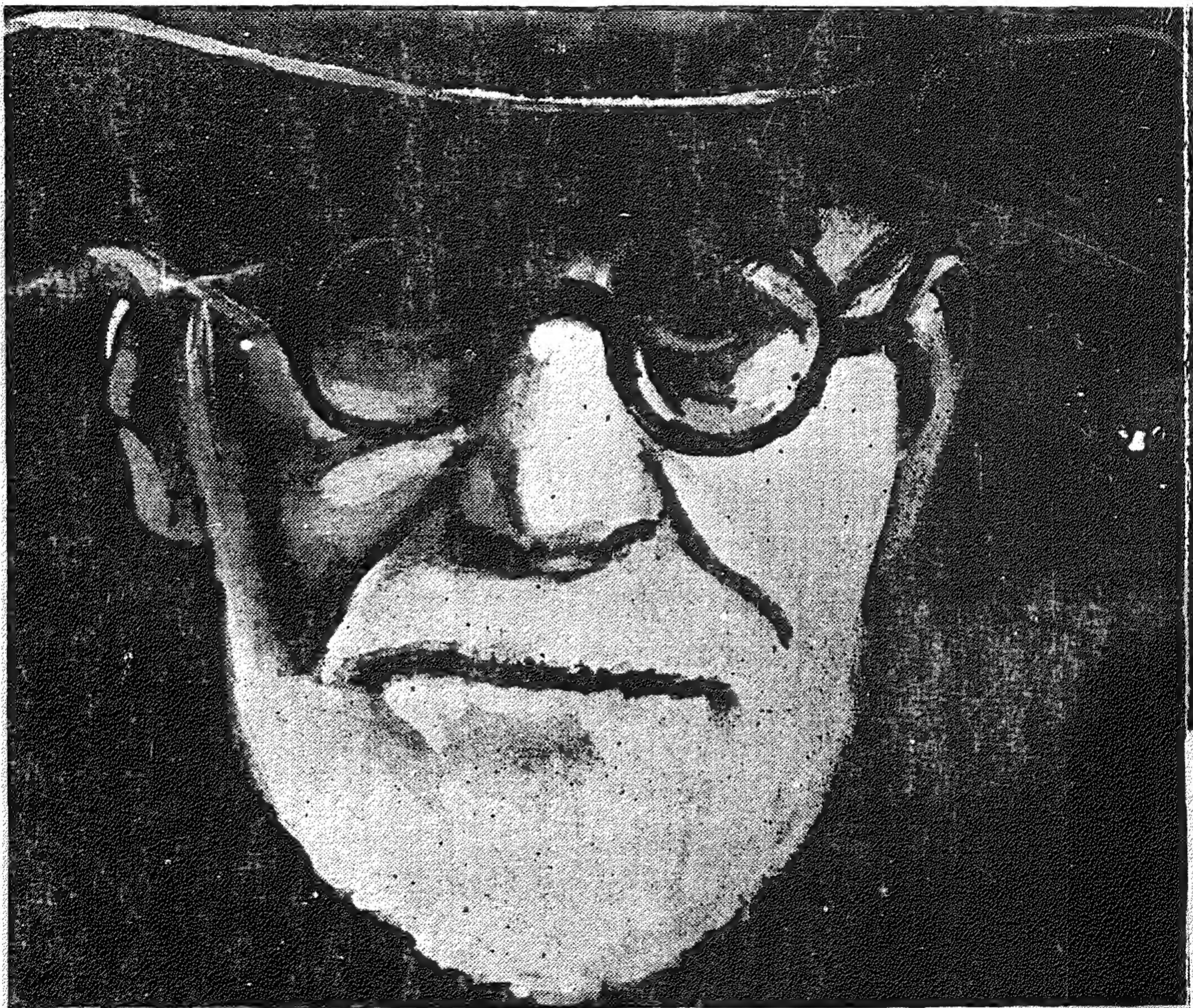


# الحرب، الحضارة، الحب، الموت

نأيت سيجموند فرويد



ترجمة: دكتور عبد المنعم الحفني





# الحرب، الحضارة، الحب، الموت

تأليف

سيجموند فرويد

الطبعة الثانية

١٩٧٧

ترجمة

دكتور عبدة المنعم الحفني

**إلى** الدكتور محيي التميمي .. لأفضاله الكثيرة ...  
والدكتور أحمد أبو جبل .. تحية إعزاز وتقدير ...  
عبد المنعم الحفنى

## مقدمة

هذا كتاب من أعمال فرويد المتأخرة يطرح فيه آراء في الحرب والموت والحضارة ، فهو من كتب الفلسفة أقرب ، وهو تطبيق لتحليل النفس في مجالات غير مجال الأفراد ، يحاول به فرويد أن يسير أغوار الحرب ويحللها ، ويتعرف إلى ظاهرة الموت ويعلم من أمور الحضارة ، ويرد ذلك جميعه إلى أصول فطرية في الإنسان وناموس في الطبيعة ومبادئ في الوجود لا يحيد عنها ولا تميد ، فإن استطاع الإنسان تحويرها أو تهذيبها فإنما ذلك ضمن إطارها كقوانين ، وإن نجح في التمديل فليس ذلك إلا لأنه خاصة من خواصها .

ويحاول فرويد أن يطرح أسئلة من صميم الفلسفة : ما الغاية من الحياة ؟ ولماذا نعيش ؟ وما هي السعادة ؟ وكيف نحصل عليها ؟ وما هو الاجتماع وكيف كان وإلى أين يسير ؟ وكلها تطبيقات في التحليل النفسي تسير على نفس المنهج وتجب على كل ما يثيره من أسئلة بإجابات قاطعة حاسمة .

ويندرج هذا الكتاب ضمن مجموعة كتب فرويد الفلسفية :-  
« الطوطم والمحرم » و « مستقبل وهم » و « ما فوق مبدأ اللذة »  
و « موسى والتوحيد » ، وهو بهذه الصفة على قدر كبير من الأهمية ،  
لأن فرويد به وبغيره يستكمل رؤياه بحيث تستحيل إلى أيديولوجية  
متكاملة تتجاوز التقنيات السيكلوجية إلى آفاق أرحب تصنع منها  
نظرة عالمية *Weltanschauung* ، وطريقة في التعايش مع  
الوجود والناس بشكل أفضل يحقق السعادة للإنسان .

ولسوف نرى الفرويدية تعالج أطروحات عاجلتها الماركسية ،  
والفرويدية كما نعرف جاءت بعد الماركسية ، ومن غير المعقول أن  
لا يحيط فرويد بها بوصفها إيديولوجية العالم المعاصر ، لكن فرويد  
يزعم أنه لم يطلع عليها الاطلاع الكافي ، لكن ما يطرحه من أسئلة  
وما يبيده من إجابات يجعل من الفرويدية صنوا للماركسية تشبهها  
في الكثير أو تكاملها ، حتى أن بعض المفكرين قد أثارتهم ظاهرة  
التشابه أو التكامل فحاولوا التوفيق بينهما وخرجوا على العالم  
بفلسفات توفيقية ، نحصى من هؤلاء فلملم راينخ وإيريك فروم  
وهيربرت ماركوس .

ويلفت نظري في تاريخ الإيديولوجيتين مسائل تلحاز في طرحها

مقالفتان من الفلسفات المادية ومن إبداع العقلية اليهودية، والتشابه بينهما حقيقى ويتعدى التشابه فى الأفكار إلى تشابه فى المصطلحات، وكلاهما اتجه اتجاها « دوغما طيقيا » جزميا، و « شموليا » نرجسيا، و « استلابيا » عدوانيا، بمعنى أنهما لا تطيقان أن يخرج أتباعهما على نصوصهما، وحدث أن اتهم ماركس ولينين وستالين وتروتسكى الكثيرين بالمروق وحكموا عليهم بالفصل من الدولة العمالية وهى تجمع الاشتراكيين أو الشيوعيين فى العالم، وأنهم فرويد عددا من حواريه بالخروج عليه، وكان اتهامه يرقى إلى مستوى التكفير وأخرج الكثير منهم من دولة التحليل النفسى، وهى تجمع المحللين النفسيين فى العالم.

وبلغت النظر أن القائمين على حركة التوفيق كلهم من اليهود، ولا يسعى إلا أن أتساءل لماذا؟ ولا أعرف الجواب. كل ما أعلمه أن العقلية اليهودية تنبأه بأن التحليل النفسى من إبداعها، ولكنى لا أعتز على تنبأه مماثل إزاء الماركسية، وإن كنت ألحظ أيضا أن المنظرين لها بالأمس واليوم معظمهم من اليهود، حتى فلاسفتها الحاليون فى الاتحاد السوفيتى والجزر ورومانيا وبولندا وتشيكوسلوفاكيا، وأثارت هذه الظاهرة نفسها ستالين فقد وجد أن من أعضاء المكتب



السياسي الاثنى عشر تسعة أعضاء يهوداً . ظاهرة ملفقة للنظر لكنى  
لا أعرف لما جواباً !

ولسوف نرى فرويد يقيم فلسفته فى الحياة على مقولتين أو  
دعامتين ، ويجعل على عرش العالم إلهين ، يسمى أحدهما إيروس ،  
وهو إله الطاقة التى تنفخ فى الحياة وتحفظها عليه وتجمع بين الناس  
وتربط بينهم برباط الحب فتتكون الأسر والمجتمعات الكبيرة  
فالإنسانية بعاملتها . والآخر أناىكىة ، إله الضرورة التى تشد الناس  
إلى العمل ، فىكون الاجتماع والتعاون والبناء والإنتاج والامتلاك .  
واسوف نلاحظ أن أناىكىة هذا هو إله ماركس ، والضرورة  
أو الدوافع الاقتصادية التى قال بها والتى تفعل فعلها فى الإنتاج  
والفكرى والفنى والخلقى للإنسان .

وقد يصوغ فرويد نظريته بطريقة أخرى فىطلق على إيروس  
مبدأ اللذة ، وعلى أناىكىة مبدأ الواقع ، ويقول إنهما مبدأان يحكمان  
الإنسان من قديم الزمان ، وسوف يحكمانه إلى ما شاء الله . ويتحكم  
مبدأ اللذة فى تصرفات الطفل بالإقبال على كل ما يمنح اللذة والإدبار  
عما يكون مردوده الآلام ، وبطريقة أخرى ينشد الإنسان الذى لم  
تصفه التجارب ولم يتعلم حكمة الوجود ، ينشد فى تصرفاته الإشباع



المباشر من غير أن يشغل نفسه بظروف الزمان والمكان . لكن العالم من حوله لا يتيح له هذا الإشباع المباشر المطلق ، فيضطر أن يتعلم أن يؤجل هذا الإشباع حتى تواتى الظروف ، ويتعلم أن يخضع لمواقع أو لمبدأ الواقع ، ويتعامل مع العالم بإمكاناته المتاحة .

ويقر فرويد للماركسية بقوة التأثير ، لكنه لا يسلم معها بقلبية الدوافع الاقتصادية في تحريك الإنسان والتاريخ ، ويحتج على ذلك بأنه حتى في الظروف الاقتصادية الواحدة لا تسلك الجماعات الإنسانية المختلفة سلوكاً واحداً . وإذن فالغلبة لا يمكن أن تعقد إلا للعوامل النفسية ، تلك العوامل التي تعدد مسار الظروف الاقتصادية والسلوك الإنساني ، لأن الإنسان حتى وهو يتصرف بضبط من الظروف الاقتصادية إنما يمثل نزعاته الغريزية فيحافظ على حياته ويميل إلى العدوان ويريد الحب وينشد اللذة ويتعاشى الألم ، ويحقق لنفسه كل ذلك وأكثر منه ضمن إطار عام يسميه فرويد التطور الثقافي حيناً والحضارة أحياناً .

والتطور منطقاً وحتميته ، وهو يعمل الإنسان على الانحراف بفرائزه عن أهدافها الأصلية ، وبوجهها وجهات لاشك أن الظروف الاقتصادية تدفع إليها ، لكنها على أى الأحوال وجهات تتفاوت

بتفاوت التكوين العام للأفراد والشعوب ، وبتفاوت تأثيرات الثقافة والظروف المادية عليهم جميعاً .

واسوف نجد أن فرويد فى طرحه لهذه القضايا وغيرها لا يطرحها كفروض علمية ، ولا يكون منها فى مواقف العلماء ، لكنه يطرحها كتأملات وهو أقرب فى منهجه من أصحاب الرؤى ، بل هو يتنبأ بنبوءات ويتنبأ ماركس بنبوءات ، ويلفت نظرنا التشابه مرة أخرى ، وتذكر فوراً أنهما يهوديان ، وأن خلفيتها الثقافية أو تراثهما واحد وهو التوراة ، وكأننا « رأس المال » و « تفسير الأحلام » سفران آخران ينضافان إلى أسفار التوراة التسعة والثلاثين ، وكارل ماركس وفرويد متنبئان بندرجان ضمن قائمة متنبئى بنى إسرائيل الأربعة والعشرين ، وحينئذ قد يكون هناك جواب على السؤال الذى طرحناه فى أول الكلام : لماذا هذا التجمع اليهودى حول الماركسية واليهودية ؟ ألا يفسر هذا التراث ذلك التجمع ، وأن الماركسية واليهودية نسختان عصريتان للتوراة ؟ ألا يكون هذا التراث هو الأرض المشتركة التى عليها يجتمع كل اليهود ؟ لكن ماذا يشدم فيه ؟ أنه تراثهم وماضيهم وإسهامهم الحضارى ، وأنه ماضى يبشر بالمادية ، ولا أعتقد أن قارىء التوراة أو التالمود يمكن أن



يُخْرَجُ بِانْطِبَاعٍ آخَرَ سِوَى أَحَدِهِمَا كِتَابَانِ فِي الْمَادِيَةِ . وَتَخْلُو التَّوْرَةَ  
وَالْتَّالُودَ تَمَامًا مِنْ أَى حَدِيثٍ عَنِ الرُّوحِ أَوْ الْحَيَاةِ الْآخَرَى أَوْ  
الْحِسَابِ ، وَيَقْصُرَانِ فَلَسَفَتُهُمَا عَلَى التَّعَامُلِ مَعَ الْوَاقِعِ وَتَنْظِيمِهِ ، لَكِنْ  
مَادِيَتُهُمَا مَادِيَةٌ نَفْسِيَّةٌ وَتَارِيخِيَّةٌ وَاقْتِصَادِيَّةٌ مُمْتَزِجَةٌ مَعَ بَعْضِهَا امْتِزَاجُ  
الْعُنَاصِرِ فِي نَسِيجِ الْخَلْقِيَةِ ، لَكِنْ مَارْكْسُ يَنْفَرِدُ بِالْمَادِيَةِ التَّارِيخِيَّةِ  
الْاِقْتِصَادِيَّةِ بِبَرَزْهَا ، وَيَخْتَصُّ فِرْوَيْدُ نَفْسَهُ بِالْمَادِيَةِ النَفْسِيَّةِ ، وَمِنْ ثَمَّ  
يُبَشِّرَانِ الْيَهُودَ وَيَقْدِمَانِ نَسْخًا عَصْرِيَّةً الْمَادِيَةِ الْيَهُودِيَّةِ ، الرُّؤْيَا  
الْحَضَارِيَّةَ لِلْيَهُودِ وَأَسْلُوبَهُمْ فِي الْحَيَاةِ ( بِلُغَةِ فِرُومٍ وَأَدْلَر ) ، وَرَبَّمَا  
يَكُونُ هَذَا التَّفْسِيرُ هُوَ إِجَابَتِي عَلَى مَا سَبَقَ أَنْ أَبْدَيْتُ مِنْ تَسْؤُلٍ  
نَحْوَمَا لَقْتُ نَظْرِي ، لَكِنَّكَ قَدْ تَسَأَلَنِي لِمَاذَا هَذَا الْجَوَابُ ؟ فَأَقُولُ إِنَّ  
مَارْكْسَ قَدْ نَبَهَنِي إِلَيْهِ فِي مَقَالِهِ « الْمَسْأَلَةُ الْيَهُودِيَّةُ » الَّذِي طَارَحَ فِيهِ  
تَصَوُّرَهُ لِاضْطِهَادِ الْيَهُودِ ، وَلَمْ تَكُنْ مَسْأَلَةُ اضْطِهَادِ الْيَهُودِ تَطَارَحَ  
نَفْسَهَا بِشَكْلِ حَادٍ حَتَّى يَنْبَرِي مَارْكْسُ لِلنَّصْدَى لَهَا وَمُنَاقَشَتِهَا وَتَقْدِيمِ  
الْحُلُولِ ، لَكِنَّهُ كَانَ يَحْسِبُ بِشَكْلِ حَادٍ ، وَفَارَقَ بَيْنَ أَنْ تَوْجِدَ الْمَشْكَلَةَ بِشَكْلِ  
مَوْضُوعٍ يَفْرَضُهَا اجْتِمَاعِيًّا ، وَبَيْنَ الْوَعْيِ بِهَا كَمَشْكَلَةٍ ذَاتِيَّةٍ وَعَيًّْا لَهُ أَسْبَابُهُ  
الْسِّيكُولَوُجِيَّةُ ، وَمَا كَانَ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ يَكْتُبَ مَارْكْسُ نَحْوًا مِنْ مَائَتَيْ صَفْحَةٍ  
وَيَسْتَشْهَدَ بِنَعْوِ خَمْسِينَ مَرَّجًا لَوْلَمْ تَكُنِ الْمَسْأَلَةُ الْيَهُودِيَّةُ تَارِحًا عَلَيْهِ وَتَشْغَلُ  
مِنْ وَقْتِهِ وَفِكْرِهِ الشَّيْءَ الْكَثِيرَ ، بِمَعْنَى آخِرِهَا مَسْأَلَةُ قَوْمِيَّةٍ تَخْصُهُ كِبَرُودِي ،

وهو يريد أن لا يجعلها قومية ومن ثم يخلعها من خاصيتها القومية ،  
وطالما أنها مسألة من مسائل الاقتصاد وتعني أن اليهودية هي الملكية ، فإن  
إلغاء الملكية يفرغ اليهودية من مضمونها ويلغيها كشكّة ، ولكنه في  
مقابل حلها بتجريد اليهود من ملكياتهم يجرد المجتمع كله من  
الملكية ، فالملكية سبب انحراف اليهودي ، وليس فقط اليهودي  
ولكنها سبب انحراف كل الناس . لكن نبوءة ماركس تخيب كما  
خابت نبوءات أخرى ، فلقد جرد المجتمع السوفييتي اليهودي وغيره  
من الملكية لكن المسألة اليهودية ما تزال . وإذن فكما يقول فرويد  
إن العوامل النفسية هي التي لها الغلبة ، وفرويد يبحث عنها في التراث ،  
وإذا نحن أردنا أن نفهم اليهودي فلنحاول أن نقرأ تراثه ، ففتح  
اليهودية كله في التراث ، وفرويد يكشف يهوديته لأنه هنا لا يتناول  
تراث الإنسانية كلها ، وهيئات له أن يفعل ، لكنه يقرأ التراث  
اليهودي ويجعله تراثاً لكل الإنسانية ، وكأنه يجعل أصل الحضارة  
التراث اليهودي ، أو يجعل لها أصلاً يهودياً . ويقدم عالم الانثروبولوجيا  
مالينوفسكي تفسيراً لأصل الحضارة باعتبارها حصيلة الشعور بالذنب  
نتيجة عدوان الأبناء على الأب الأول ، ويقبله فرويد لكنه يجعل  
أصل الحضارة الأوروبية الشعور بالذنب نتيجة قتل الأب ويجعله  
هنا النبي موسى ، ثم يحكم الأبناء بعد موسى لكنهم يقتلون أخاه ،



ويقصد به هنا المسيح ، ويتأ كد الشعور بالذنب مرة أخرى كأصل  
لهذه الحضارة ، وهذا هو السبب الذى يجعل فرويد ومن يحذون  
حذوه يذهبون إلى القول بأن الحضارة والثقافة والأخلاق الأوروبية  
يهودية مسيحية الأصل .

يلفت نظرنا ذلك ، وليس فرويد منزلاً أو منزهاً ، وإلى  
لأعجب بمنهجه كل الإعجاب ، وهو يفترض الفروض وينبذ بعضها  
ويتبنى بعضها ويسايرها حتى النهاية ، برؤية واضحة وهدف محدد ،  
يسهب فى التعبير ويستدرك ويستطرده ويلف ويدور وينتهى إلى النهاية  
التي يريد بأستاذية لا شك فيها ، أحب لو أتعلم منها ، وبأليت يكون  
من مفكرينا من يقفوا على أثره ويخدم قضايانا القومية والثقافية  
بمثل ما يخدم فرويد قضايا قومه . وإيست هذه المقدمة نقداً وليس فيها  
ما يشبه النقد ، ولكنها ملحوظات كتبتها كهوامش لعل فيها بعض  
الفائدة .

عبد المنعم الحفنى

- ١ -

## الحرب

سيكولوجية الحرب . موقف العلماء والفرد والدولة من الحرب .  
النظرة الى الموت . الحرب تحرر من الأوهام . موقف الفرد والدولة من  
الأخلاق . الخير الذي مصدره حب الناس والخير الذي مصدره النفاق  
الاجتماعي . غرائز الانانية وتحولها الى غرائز اجتماعية . توهم أن الاختيار  
أكثر من الأشرار . التكيف الثقافي وهرة الحرب .

\* \* \*

نحن نتجرف إلى دوامة الحرب ، وما يبلغنا من معلومات  
يأتينا من طرف واحد ، وليس بوسعنا ، ونحن نعيش على شفا  
الحرب ، أن نتبين حقيقة التغيرات الضخمة التي جرت وتجرى ، وما  
من بصدى يدل على المستقبل الواقد ، ونحن عاجزون عن إدراك  
مغزى ما نزرع به من أحاسيس ، ولا ندري قيمة ما يصدر عنا من  
أحكام ، ونحن مدفوعون إلى الاعتقاد بأن الحرب كانت أبداً  
حتى الأحداث وأوسعها تدميراً لكل ما له قيمة إنسانية . ولم يحدث



أن ضلل شيء ، أذكي العقول ، ولا شيء شيء . أسمى ما عرفه الإنسان  
بقدر ما تفعل الحرب . وحتى العلم يفقد حياده ، ويتوسل به علماءه  
لاختراع أسلحة تلحق الهزيمة بالأعداء ، واندفع علماء الأنثروبولوجيا إلى  
إعلان انحطاط أصول الخصوم ، وادعى علماء النفس أن العدو صاب  
في عقله قد اعتلت منه الروح . ونحن بيقيننا نبالغ في تقدير كل هذه الشرور  
المتجددة ، ولا يحق لنا أن نقارنها بشرور المصور التي ضيقنا لأننا لم  
نكن في تلك المصور ، ولم نجربها ونعاني منها .

ولأننا لسنا أنفسنا ضمن القوات المتحاربة ، واسنا تروساً ضمن  
آلة الحرب الضخمة فإننا أقدر على إدراك التغير الذي حاق بنا ،  
والتضليل الذي أحاطونا به ، ونحن ندرك أنهم يجرون علينا وعلى  
نشاطاتنا زمن الحرب ، ولا أظن إلا أننا لذلك نرحب بأي جهد ،  
مهما كان ضئيلاً ، يتيح الفرصة لما قد أصاب قدراتنا من عي .  
وإني لأميز عامين من أبرز العوامل وأشدها إفصاحاً عن الأزمة التي  
تعتور المشاركين في الحرب بشكل مباشر ، وأحسب أن إنكارهما  
شيء صعب ، ولا أجد من السهل مناقشتها هنا . العامل الأول هو  
التعور الذي تستحدثه الحرب من الأوهام ، والثاني موقفنا الذي قد  
تغير من الموت ، والذي فرضته علينا هذه الحرب ، شأنها كشأن أي  
حرب أخرى .

وعندما أتحدث عن التحرر الذى تستحدثه الحرب من الأوهام ،  
أدرك أن كل إنسان يعرف فوراً ما أعنيه ، فلا لزوم أن نكون  
عاطفيين ، وقد يكون الواحد منا على وعى بضرورة الحرب ، ضرورتها  
البيولوجية والسيكولوجية فى اقتصاديات الحياة البشرية ، ومع ذلك  
يظل يلعن الحرب ، سواء فيما تستخدمه من وسائل أو تقذرع به من  
أهداف ، ويتمنى بإخلاص أن تنتهى كل الحروب . والواقع أننا  
أفنعنا أنفسنا أن الحروب لا يمكن أن تتوقف طالما أن الشعوب تعيش  
فى ظروف متباينة أشد التباين ، وطالما أن حياة الأفراد لها وزنها  
المختلف فى كل أمة ، وطالما أن الأخطار التى تباعد بين الأمم ليست  
إلا انعكاساً للطبائع المتمكنة فى العقول . ونحن نميل إلى الاعتقاد أن  
الحروب كانت دائماً بين شعوب بدائية وأخرى متحضرة ، وأنها  
تندلع أبداً بين عصبية متخلفة ، وأنها قامت بين جنسيات دالت  
حضاراتها ، وأنها ستستمر شغل البشرية الشاغل لوقت طويل . لكنى  
مع ذلك متفائل ، فلقد كنا نتوقع من الدول الكبرى من الشعوب  
البيضاء<sup>(١)</sup> ، التى آلت إليها زعامة الأجناس البشرية ، والمعروفة

---

(١) فرويد يعتقد أن الجنس الأبيض هو صاحب الحضارة المعاصرة ،  
وأنها حضارة أوروبية الطابع ، يهودية مسيحية الأصول ، =



باهتماماتها العالية ، والتي بفضل قواها الإبداعية يرجع تقدمنا التقني نحو السيطرة على الطبيعة ، ويعود ما أحرزناه من مكاسب علمية وإنجازات فنية ، ومن شعوب كهذه كنا نتوقع أن يكون النجاح نصيبها في اكتشاف طريقة أخرى لتسوية الصراعات على المصالح وفض سوء التفاهم . ونحن نعلم أن للفرد في هذه الشعوب مستويات عليا من العرف الجاري لا بد أن يجرى سلوكه في إطارها إذا رغب أن يكون نصيبه منها ما تقدمه هذه المجتمعات من امتيازات لصاحب السوك الحميد . وكثيراً ما يكون العرف الاجتماعي زاجراً ، يطالب الفرد

---

= رأسمالية النظام . وهو يرى أن اليهودية خاصة اليهود ، لكنها أفرزت المسيحية تخاطب بها الأمم ، وأن الرأسمالية هي النظام الاقتصادي لليهودية ، ومن ثم فاللواء ممدود لليهودية على العالم طالما أن الحضارة السائدة هي هذه الحضارة الأوروبية التي سماتها هي تلك السمات السابقة . وإذا كان فرويد يتوجه بخطابه إلى الشعوب البيضاء الأوروبية ، فإنما يخلص منها اليهود ، وسنراه فيما بعد يناقش العداء الذي تظهره المجتمعات الأوروبية لليهود بها ، ويرجع ذلك إلى أن اليهود أقلية متميزة ، والشعوب تتوجه في بعض الأحيان بعدائها وجهة خاطئة ، وبدلاً من مهاجمة أعدائها الحقيقيين تتوجه بعدائها للأقلية المتميزة بشمل تشايل المدعاه ، ومن ثم يحاول فرويد أن يقيم من الشعوب الأوروبية واليهود جهة واحدة .  
( الخلفي )

بالكثير من ضبط النفس والتعفف عن الإشباع الفريزى ، ويحظر عليه بشكل خاص أن ينفذ مما تبيحه ممارسة الكذب والاحتيال من فرص هائلة تعرض له خلال عمليات التنافس التى تجرى بينه وبين غيره من الأفراد . وتمتد الدولة المتحضرة هذه للمعايير المقبولة الأساس الذى يقوم عليه وجودها ، وتفرض العقوبات الصارمة على كل من تسول له نفسه العبث بها ، وكثيراً ما نرفض حتى مجرد مناقشتها ، ولذلك كان الأولى أن تكون الدولة هى البادئة باحترام هذه المعايير ، ولا يعقل أن تتجه إلى الاعتداء على ما أقرت أنه أساس وجودها . ولكن الحرب اندلعت ، وباندلاعها تبددت الأوهام . وكانت حرباً ضروساً . تسفك وتدمر أكثر من أية حرب أخرى من الحروب الخوالى ، بسبب التطور الهائل الذى استحدث فى أسلحة الهجوم والدفاع ، ولكنهما كانتا كغيرهما من الحروب ، مريبة وعنيفة وحقودة وعنيدة ، قوضت كل المواثيق المعروفة باسم القانون الدولى ، التى التزمت بمراعاتها كل الدول فى زمن السلم ، وتجاهلت ما لجرحى والخدمات الطبية من حقوق ، ولم تميز بين عسكريين ومدنيين ، ولم تراعى حقوق الملكية ، ودأبت فى سوية عمياء على كل ما صادفها كما لو أن الإنسانية بعدها لن تقوم لها قائمة وإن يكون بين البشر صفاء ، وهتكت كل الأواصر ومزقت كل الروابط بين الشعوب المتناحرة .

وتهدد بأن تخلف وراءها ميراثاً من الحقد والمرارة يجعل من المستحيل  
لزمن طويل تحديد هذه الروابط وبعثها .

والأمم يمثلها إلى حد ما الدول التي تصنعها ، والدول تمثلها  
الحكومات التي تقوم عليها ، وإن الفرد في أى من هذه الأمم ليجد  
في هذه الحرب فرصة عظيمة ليقتنع بما قد يطرأ على ذهنه أحياناً أيام  
السلم : أن الدولة تحظر عليه أن يرتكب إثماً ، لأنها تريد أن  
تمحى هذه الآثام ، بل لأنها تريد أن تحتكر ارتكابها لنفسها ،  
كاحتكارها لتجارة الملح والدخان . وتسمع الدول المتحاربة لنفسها  
بارتكاب كافة الأعمال العدوانية وكل الآثام التي لو ارتكبتها  
الأفراد لجللهم العار . وهى تنصب كل الأحاييل المعروفة ضد العدو ،  
وتمارس الكذب ، المتعمد والفسح بشكل يفوق كل ما عرف في  
الحروب السابقة ، وتطالب رعاياها بأقصى درجات الطاعة ، وأكبر  
التضحيات ، وتعاملهم في نفس الوقت كما لو كانوا أطفالاً تضرب  
حولهم سياجاً متيناً من السرية والرقابة على الأخبار ، وتحظر عليهم  
التعبير عن رأيهم ، ويجردهم هذا الاضطهاد الفكرى من كل  
الدفاعات ضد قلب الأحداث والإشاعات المفروضة التي تكون في  
غير صالحهم .



وتحمل هذه الدول نفسها من كافة التعهدات وكل المواثيق  
التي ارتبطت بها مع غيرها من الدول ، ولا تخجل من الاعتراف  
بأنها تسمى لامتلاك القوة وتشهيمها بنهم ، ومع ذلك فهي تطالب  
الفرد ، باسم الوطنية ، أن يقرها على ما تسمى إلية وما تشهيه ،  
وترفض أن يجابه طلبها بالرفض ، وتأبى أن يطالبها بالامتناع عن  
إلحاق الضرر بالغير ، وتقدر بأن هذا الامتناع ان يكون في صالحها ،  
مع أن الفرد لو سائر العرف الأخلاقي بشكل عام ، وامتنع عن كل  
تصرف غير متحضر من شأنه أن يلحق الأذى بالآخرين ، لحاقه من  
ذلك هو أيضاً ضرر ان يكون أقل في أثره من الضرر الذي يلحقها .  
ورغم ذلك ينذر أن تكافئه الدولة عما تقتضيه من توضحيات ، ومن  
ثم فلن يدهشنا أن تكون نتيجة هذه النظرة تراخ في العلاقات  
الدولية ، وأن يتأثر الأفراد بما يمسونه في سياسة دولهم ، وأن يكون  
هذا التأثير ضاراً بأخلاقهم ، لأن الضمير الإنساني ليس هو ذلك  
القاضي المنشد الذي يدعو علماء الأخلاق إلى تصويره ، وإنما هو في  
أصله ليس أكثر من خوف الأفراد من المجتمع ، ولو لم يكن المجتمع  
يحاسب أفرادهم لما زجروا أنفسهم وقهروا شهواتهم ، ولارتكبوا  
من الأعمال أعنفها ومارسوا الخداع والفس ، وتصرفوا بهمجية  
لا تناسب حضارتهم ، ولأنوا بكل ما نصفه الآن بأنه مستحيل .

الحرب إذن تحررنا من أوهام السلم ، وقد يعترض معترض على وصفنا لمعتقدات السلم بأنها أوهام ، وقولنا إن الحرب تحطم الأوهام ، فما نصفه بأنه أوهام ، إنما هو معتقدات أقبلنا عليها لأننا كنا بها أقدر على الإقبال على ما يرضى نزعاتنا ويشبع رغباتنا ، ولأننا بالاعتقاد فيها نتجنب الأزمات العاطفية ، ولكننا بالعمل بمقتضاها نصطدم مع ذلك بجوانب من الواقع من آن لآخر . وإذن فمعتقدات السلم خرورية ، ولا مبرر للشكوى من أنها تبدو زمن الحرب كأوهام .

وعلى أى حال ، فنحن عندما نشكو منها كأوهام ، وعندما تصيبنا بخيبة الأمل ، فإنما نقول ذلك ونحن نعلم أن خلف شكوانا سببين أو عاملين ، كلاهما مزق المعتقدات وحررنا من أوهامها ، الأول هذا الإملاق الشديد الذى تعاني منه العلاقات الخلقية الخارجية بين الدول ، مع أن هذه الدول ، داخلياً ، تقف حارسة على العرف الأخلاقى . والعامل الثانى ما يتبدى فى سلوك الأفراد زمن الحرب من وحشية لا نصدق أنها تصدر عن أناس المقروض أنهم شركاء فى صنع أسى ما بلغته الحضارة الإنسانية من أشكال .

وسأتناول هنا هذا العامل الثانى ، وأحاول أن أصوغ بأكبر قدر من الإيجاز وجهة النظر التى تعترض عليه . ولنسأل أنفسنا عن

الكيفية التي يبلغ بها الفرد المستويات الخلقية التي يتوصل إلى بلوغها والتي يكون عليها . وقد يتبادر إلينا للوهلة الأولى أن الإنسان منذ ميلاده ينحوي بطبيعته نحو الخير ، وأنه يصدر في أفعاله عن نبالة أصيلة ، وهو رأى لن نناقشه ، ونرجح عليه القول بأن الإنسان يجري عليه التطور ، وأن التطور محاولة لاجتثاث كل ميل نحو الشر ، ودفعه نحو طلب الخير بتأثير التربية ، وبفعل الوسط الاجتماعي المتحضر . ويدعم وجهة النظر الأخيرة التي تقول بالتطور من الشر إلى الخير ، أن الإنسان ، رغم كل ما يتناوله من تهذيب وما يؤخذ به من تربية ، ميل للشر ، تظهر عليه دلائله وكأما تشير إلى سيطرته عليه وإحاطته به .

ومع ذلك فهذا القول الأخير الذي طرحناه هو نفسه ما نختلف معه ، فهو في جانب منه على صواب ، لكنه من ناحية أخرى يفترض ما نعترض عليه ، فالواقع أنه لا صحة لما يقال له اجتثاث الميل الشريرة ، وتظهر الدراسات النفسية ، أو بالأصح الدراسات التحليلية النفسية ، أن الطبيعة البشرية في أخص خصائصها تتكون من غرائز أولية يمتلكها كل الناس ، عملها إشباع حاجات أولية مميّنة . وهذه الغرائز في ذاتها لا هي بالخير ولا بالشريرة ، تمر بمرحلة طويلة من التطور قبل أن تبدأ عملها بشكل إيجابي لدى البالغ ، ولكنها



أحيانا تتوقف عن العمل ، وتتوجه بنشاطها أحيانا نحو أهداف أخرى ، وقد تنصرف إلى مناطق أخرى غير المناطق المنوطة بها ، وقد تتداخل أحيانا ، وقد تغير موضوعاتها ، وقد ترتد على صاحبها بشكل أو بآخر ، وقد تمارض بعضها البعض وتتخذ في ذلك أشكالا اتخذنا عن طبيعتها ، كأن تغير محتواها فتتحول من الذاتية إلى الغيرية ، أو تقلب فيها القسوة إلى رحمة ، وهو أمر سهل طالما أن الكثير من الغرائز يعمل منذ البداية في ازدواج بضم النقطتين ، وهي ظاهرة يلمسها كل ذى عينين رغم أن عامة الناس قد يدهش لها ، لكننا نسميها ازدواجية الشعور ambivalence of feeling<sup>(١)</sup> ولعل أوضح ما يمكن أن نضرب به المثل لهذه الازدواجية هو شعور الحب الشديد والكراهية المسرفة الذي يكون لدى الشخص الواحد والذي يظهر التحليل النفسى أنه رغم تناقض الحب والكراهية فيه،

---

(١) ازدواجية الشعور أو تناقضه : الشعور القوى بالحب والكراهية مما لنفس الموضوع . والاصطلاح استخدمه بلور أولا ( ١٩١١ ) يصف به التذبذب العاطفى والتأرجع من الحب إلى الكراهية لنفس الموضوع ، وما يزال بعض المحللين يصفون الشخص الذى لم يستقر عاطفيا بأنه مزدوج الشعور أو متذبذب عاطفياً . ( الحنفى )

إلا أن هذا الحب وتلك الكراهية كثيرا ما يتوجهان في نفس الوقت نحو موضوع واحد بعينه .

ولا تتبلور شخصية الفرد بالدرجة التي يمكن أن نصفها فيها بالخير أو بالشر إلا بعد أن تكون هذه التقلبات التي تتعرض لها الغرائز قد نمت . ومع ذلك يندر أن يكون الإنسان خيراً تماماً أو شريراً على وجه الإطلاق ، ولكنه يكون عادة خيراً في ناحية وشريراً في أخرى ، أو خيراً في مواقف وشريراً في غيرها . ومن المفيد أن نعلم أن وجود بعض دوافع الشر القوية في الطفولة قد يكون هو الشرط اللازم لاتجاه بعض الأفراد نحو الخير عند البلوغ . وقد يتحول بعض الأطفال المروفين بالأثانية المسرفة إلى أناس من أكثر أفراد المجتمع بذلاً وتضعية بأنفسهم . ونعلم أن معظم من نعرف من أصحاب النزعات العاطفية وأصدقاء الإنسانية ومناصرى العطف على الحيوانات قد كانوا في طفولتهم من أكثر الناس اتجاهاً نحو السادية <sup>(١)</sup> .

---

(١) السادية : إنزال الألم بالآخرين أو إذلالهم ، شعورياً أو لا شعورياً ، بقصد تحصيل الإشباع أو اللذة ، وعكسها الماسوكية وهي استعذاب الألم الذي ينزله الآخرون بالمتصف بها . وكلاهما تتميز بهما مراحل النمو المختلفة وخاصة عند الطفولة فيما يسمى السادية النفسية والسادية الشرجية =

يسومون الحيوانات المذاب ويلحقون الأذى بالغير .

وهذا التغيير الذى تتعرض له الغرائز يؤدى إليه عاملان يتعاونان على صرفها عن الاتجاه إلى الشر ، أحدهما داخلى والآخر خارجى . وبؤثر العامل الداخلى على الغرائز الشريرة . أو غرائز الأنانية ، ويصرفها عن أنانيتها ، وهذا هو عامل الرغبة الجنسية أو الحاجة التى يتفجر بها الإنسان إلى الحب بأوسع معانيه . وتعمل مكونات الحب أو المكونات الشبقية الداخلة فى غرائز الأنانية على توجيهها وجهة اجتماعية وجعلها غرائز اجتماعية . ونحن نتعلم قيمة الحب وقيمة أن نكون محط حب الآخرين ، ونتعلم أن حب الآخرين لنا ميزة نضجى فى سبيلها بأية مزايا أخرى تتعارض معها . هذا عن

---

= والسادية القضيية ، لكن الدوافع السادية قد تتسامى أو تعدل أو تحدث ردود فعل معاكسة ، وكلها تسهم فى تكوين شخصية صاحبها . وكان فرويد يمتقد أن الماسوكية أو الماسوشية تكمل السادية بمعنى أنها سادية استهدفت ذات الفرد . وعندما تكون السادية انحرافاً فإن السادى يسعى إلى الشور على شريك ماسوكى يتقبل ساديته ، وعندئذ يشبع كلاهما نزعات الآخر ، ومع ذلك فبعض الساديين يتجهون إلى موضوعات لا تتقبل ساديتهم وتقاومها ، ومن ثم تكون لذة السادى أكبر ، والسادى من النوع الأخير قد يتحول إلى سفاح أو هتك أعراض . ( الحفى )



العامل الداخلى . أما العامل الخارجى فهو فعل التنشئة فينا ، ودفعها  
لنا لاحترام ما تطالبنا به بيئاتنا الثقافية ، وتأييدها لهذه المطالب ،  
ثم تأتى الحضارة من بعد لتطور أثر التنشئة وتنميه ، والحضارة ،  
لو علمنا ، لم تقم لها قائمة إلا عندما تخلىنا عن رغباتنا فى الإشباع  
الفريزى ، وهى ثمرة نبذنا لهذه الغرائز . وتصر الحضارة أن تقاضى  
كل إنسان متحضر أن يتخلى عن رغباته الفريزية وإشباعها . ويظل  
العامل الداخلى فى محاولة دائبة ليحل محل العامل الخارجى طوال  
حياة الفرد . وتزيد المؤثرات الحضارية من فرص تحول الميول  
والاتجاهات الأنانية فى الإنسان إلى ميول واتجاهات غيرية واجتماعية ،  
وذلك كله بفضل امتزاج العناصر الشبقية بمكونات غرائز الأنانية ،  
حتى ليكن أن نقول فى النهاية أن كل أمر يصدر فى الإنسان من  
داخله يخدم تطوير صاحبه ، ومن ثم تطوير الجنس البشرى ، وأنه  
لم يكن فى الأصل سوى أمر خارجى . وإنا لنطلق اسم التكيف  
الثقافى على تلك القدرة الشخصية التى لكل فرد ، والتى تمكنه من  
تغيير دوافعه الأنانية إلى دوافع غيرية اجتماعية ، بتأثير طاقته على  
الحب . ونحن نقول إن هذا التكيف يتكون من جزئين ، جزء  
فطرى والآخر مكتسب بفعل الممارسة ، ونقول إن العلاقة بينهما ،  
ثم العلاقة بينهما معا وهذا الجزء من دنيا الفريزة الذى يظل دون أن

يمتريه محول أو تبدل ، هى علاقة دائمة التغير . ومع ذلك فنحن نميل إلى أن نولى الجزء الفطرى عناية أكبر ، بل نذهب إلى أكثر من ذلك ، فنرجح دور القدرة العامة على التكيف للحضارة ، نرجحه على دور الغرائز التى تظل على حالها البدائى دون أن يطرأ عليها أى تحول أو تبدل ، ومن ثم يجوز لنا أن نقول إن الطبيعة البشرية بهذه الطريقة تتطور إلى الأحسن وتسير إلى أفضل مما هى عليه .

ويحدث القسر الخارجى الذى للتنشئة وللبيئة فعليه على الطبيعة البشرية ، ويشعر تحولا فى الحياة الفريزية نحو الخير ، وينتج تبديلا من الأنانية إلى الفيرية ، لكن هذا التحول ، وذلك التبدل ، لا يلزمان ، بالضرورة أو بصورة منتظمة ، عن هذا القسر الخارجى ، فالتربية والبيئة قد تفرسان فى الإنسان حب الخير ، بحيث يأتية من تلقاء نفسه ، وتبادله البيئة حبا بحب ، وتهبه المزايا والمنافع كنتيجة للحب الذى يؤثرها به . غير أن التربية تستخدم نظام الحوافز كذلك لتحفز الأفراد على خدمة البيئة ، فتكافئ المحسن وتعاقب المسىء ، ومن ثم قد يختار من ستقم عليه آثار المكافأة والعقاب ، أن يسلك السلوك الحسن بالمعنى الحضارى للتعبير ، رغم أن غرائزه لم يجر لها أى تسامح ، ولم يحدث لميوله أى تبدل من حال الأنانية إلى حال الفيرية .

والنتيجة واحدة في الأمرين ، سواء كان دافع الفرد هو الحب أم توقع المكافأة ، غير أن الظروف وتعاقبها يكشفان دائماً أن أحد الناس يكون حسن السلوك باستمرار لأن ميوله الغريزية تدفعه دفعاً إلى التصرف بهذه الطريقة ، وأن غيره يكون حسن السلوك طالما أن سلوكه للتحضر يعود بالنفع عليه وبقي بمتطلباته الأنانية . غير أن المعرفة السطحية بالشخصين لن تمكننا من التمييز بينهما ومعرفة الدوافع الحقيقية لسلوكهما ، ومن ثم نمدحهما معاً كحلتين من الحالات التي نجحت في تحويل غرائزها الأنانية إلى غرائز غيرية ، ولذلك نخطئ إذ نتفاءل ونحسب أن عدد الذين تحولوا إلى الخير بالمعنى الحضارى قد زاد زيادة كبيرة<sup>(١)</sup>

وإذا فإن المجتمع للتحضر الذى يطالب أعضائه بأن يسلكوا

---

(١) من ذلك مثلاً أن الاشتراكية ، وهى فلسفة غيرية ، قد انضوى تحت لوائها كثيرون ، ولكن ما كاد مدها ينحسر بوفاة عبد الناصر حتى انقلب عليها كثيرون ، لأن الاتجاه الغيرى لم يكن أصيلاً عندهم ، أما الاشتراكيون أو الغيريون الحقيقيون فقد صمدوا ودافعوا عن عبد الناصر ، لأن عبد الناصر ، بصرف النظر عن أخطائه كان يمثل التيار الغيرى الحقيقى ، وكان دفاعهم عن عبد الناصر من هذا المنطلق وحده ..  
(الحقنى)



سلوكاً حسناً ، بالمعنى المتحضر لتعبير السلوك الحسن ، ولا يكلف نفسه مشقة معرفة الدوافع الحقيقية التي تدفعهم إلى هذا السلوك الحسن ، هذا المجتمع قد كسب لنفسه أعداداً هائلة من الناس يدينون له بالولاء والطاعة ، ولكنهم لا يأتون ما يأتون بوازع من طبائعهم الحقيقية . ولقد شجعه ما أحرز من نجاح على التشدد ، إلى أقصى حد ، فيما فرضه من معايير خلقية ، ومن ثم باعد بينهم وبين اتجاهاتهم الغريزية أكثر من قبل ، وعرضهم للمزيد من القمع ، وأوقعهم تحت ضغوط هائلة ، وكشفت ظواهر ردود الفعل وأعمال التعويض عما يعانونه تحت وطأتها ، وبانت نتائجها في مجال الجنس في شكل الاضطرابات العصابية التي انتشرت ظواهرها ، لأن القمع في الجنس من أصعب ما يمكن أن يفرضه المجتمع على الناس ، أما في غير ذلك من المجالات فإن الضغوط الحضارية لن تكون لها نتائج مرضية ، لكنها تكشف عن نفسها فيما يصيب الشخصية من تشوهات ، وفي استعداد الغرائز المكفوفة ، دائماً ، على التمرد والانطلاق نحو الإشباع كلما أتاحت لها الفرصة . وإذا فكل إنسان يجبر على الحياة باستمرار داخل نطاق المفاهيم الاجتماعية ، وطبقاً لمعايير المجتمع التي لا تهرب عن ميوله الغريزية ، وبذلك يحيا بالمعنى السيكولوجي فوق مستوى إمكانياته ، حتى ليكن وصفه موضوعياً

بأنه منافق ، سواء كان يعلم أو لا يعلم أن حياته الظاهرة خلاف حقيقة الباطنة . ولا يمكن أن ينكر أحد أن الحضارة المعاصرة تهيب بشكل يفوق الوصف لهذا الشكل من التفق وتؤدي إليه . ومع ذلك فإنه لبقاء الحضارة واستمرارها ، برغم أساسها السابق الذي يمكن أن يشور الكثير من الجدل حوله ، كان على كل جيل جديد أن يحاول تحقيق المزيد من التحويل الفريزي ، وأن يسمى لإحراز قصب السبق في مضمار تحقيق شكل أسى من أشكال الحضارة .

وبناءً على ما سبق يجوز أن نخلص إلى أن ما نشعر به من خزي ، وما نحسه من أسى مؤلم إزاء ما يظهر من سلوك غير متحضر يصدر عن كل الناس في كل مكان من العالم ، هو شيء لا ينبغي أن نحسه ويمزينا أن ما نشعر به من خزي وأسى قد قام على أوهام إنسقنا إليها ، والحقيقة أن إخواننا المواطنين لم يهبطوا في سلوكهم إلى هذا الدرك الأسفل كما كنا نخشى ، لأنهم في الحقيقة لم يرتقوا إلى كل هذه الدرى كما كنا نعتقد .

ويكشف تطور العقل عن خاصية لا توجد في أى نوع آخر من أنواع التطور ، فعندما تنمو إحدى القرى لتصبح مدينة ، وعندما

يكبر الطفل ليصير بالغاً ، فإن القرية والطفل يختفيان في المدينة وفي البالغ ، وما من سبيل إلى تتبع ما كان لأيهما من سمات سابقة في الصورة الجديدة التي آتت لهما . والواقع أن المواد والأشكال التي كانت لهما في الماضي قد نسخت وحلت محالها أشكال ومواد جديدة . ولكن المسألة تختلف مع العقل وتطوره ، وحالة العقل هنا حالة فريدة ، فكل مرحلة سابقة من مراحل تطوره تبقى وتستمر إلى جوار المرحلة اللاحقة التي تطورت عن السابقة ، يحكمها جميعاً نوع من التمايش الذي يفرضه أن كل ما يطرأ على العقل من تغيرات وتبدلات إنما يجري كما داخل إطار أن المواد التي يتألف منها هي نفسها لا تتغير . وقد تحتجب إحدى المراحل الباكرة لعدة سنوات ، لكنها مع ذلك تظل موجودة ، وربما تعود من جديد إلى الظهور وتبرز كوسيلة تعبير عن قوى العقل ، كما لو كانت كل التطورات اللاحقة قد بطلت وانتهى أمرها . وقد يحدث أن يبقى على إحدى المراحل الأرقى ثم لا يستطاع بلوغها من بعد ، لكن المراحل البدائية تظل دائماً ممكنة البلوغ والاستعادة ، فالعقل البدائي عقل لا يقنى ، بكل ما في هذا التعبير من معان . وقد يظن عامة الناس أن ما نسميه الأمراض العقلية . هو بالضرورة كل ما يصيب الحياة العقلية بالدمار ، ويلحق الخراب بالنفس . والواقع أن الدمار لا يصيب إلا المراحل



والأطوار اللاحقة . وربما كان جوهر المرض العقلي أنه عودة إلى  
طرقه الأولى في العمل ، وظروفه الأولى التي كانت عليها حياته  
الانفعالية .

وإذا فإن ما بطراً على الغريزة من تحول ، هذا التحول الذي  
يقوم عليه التكيف الثقافي البشري ، يمكن أن يتوقف ويبطل بفعل  
تجارب الحياة إما بشكل دائم أو مؤقتاً . ولا شك أن الحرب على  
رأس القوى التي يمكن أن تفسد هذا التكيف ، لكن ذلك لا يعني  
أن كل من يشارك في السارك الممجي في زمن الحرب قد فقد  
تكيفه الثقافي ، فلربما استعاد تحضر غرائزه في زمن السلم .

وهناك ، مرة أخرى ، ظاهرة أخرى لمسناها في الناس في عالمنا  
اليوم ، ربما أثارت فينا من الدهشة ، وصدمتنا صدمة لا تقل في تأثيرها  
عن الصدمة التي اعترتنا لما أصاب الناس من تدهور خافى أفرعنا  
أمره كثيراً . وأقصد بهذه الظاهرة ضيق الأفق الفكري الذي  
لفت نظرنا في أحسن المفكرين ، وصلابة دماغهم وعدم تأثرهم بما  
يقدم لهم من براهين حتى لو كانت أسطح البراهين وأدمنها ،  
وتصدقهم الأعمى مع ذلك لقضايا متهافة ربما كانت من أكثر

القضايا تهافتاً . وإنها لصورة مخزنة حقيقة تلك التي أقدمها هنا ،  
لكنني أحب أن أؤكد أني إزاءها لست من المتحيزين ضد أهل  
الفكر ، ولست ممن لا يرون فيهم إلا النقائص ، ومع ذلك فإن  
ماندسه في الفكر من نقائص ، وما يجده في الفكر من سلبيات ،  
يمكن تفسيره بأسهل مما فسرنا به الظاهرة السابقة ، فلقد علمنا علماء  
الطبيلة البشرية والفلاسفة أننا نخطئ إذ نجعل الذكاء هو القوة  
الأفضل ، ونتجاهل اعتماد الذكاء على الحياة العاطفية ، واقد علمونا  
أن الذكاء البشري يعمل بكفاءة عندما يكون بمنأى عن النوازع  
العاطفية القوية ، وإلا فإنه يتصرف كمجرد أداة في خدمة الإرادة ،  
يستخرج من البراهين والنتائج ما يكون في مصلحة الإرادة .

وأكدت تجربته التحليل النفسي هذه النتيجة ، وما زال يكشف  
لنا كل يوم أن أذكى الناس يتخلى عنهم ذكاؤهم فجأة ، ويتصرفون  
كالحمقى حالما يتواجد ذكاؤهم في مواجهة مع مقاومة عاطفية ، ولكنهم  
بمجرد أن يتغلبوا على هذه المقاومة فإنهم يستعيدون الحدة التي كانت  
لذكائهم . ومن ثم فإن المزلقات المنطقية التي تخدع إخواننا  
المواطنين عن أنفسهم ، وكثير منهم من النابهين وأشد الناس ذكاء ،  
إنما هي ظاهرة ثانوية ، ونتيجة للاضطراب العاطفي ، ونأمل أن تختفي  
بانتهاء الحرب .

وأعلنا نكون قد توصلنا بذلك إلى فهم إخواننا المواطنين الذين  
فراهم قد تأوا عنا كثيرا ، ولعل ذلك يجعلنا أكثر تحملا لما قد  
تسبب فيه المجتمعات الصغيرة والأمم الكبيرة من مأس ، لأننا قد  
رأينا أن ما يمكن أن نطالبهم به <sup>(١)</sup> ينبغي أن يكون في حدود  
استطاعتهم ، وهي استطاعة محدودة . ولربما كانت هذه الأمم  
تستعبد في نفسها تجربة الفرد في التطور ، وأنها ما تزال حتى اليوم  
في أشد مراحل بدائية من حيث التنظيم والشكل الذي يمكن أن  
تقوم عليه أرقى الوحدات الاجتماعية .

ونحن نفتقد في حالة الأمم عامل القسر التربوي الخارجى ،

---

(١) يتحدث فرويد هنا لليهود ، يريد أن يقول إن ما يمكن أن يطالب  
به اليهود الأمم قليل . ، وذلك لأنه كان يعتقد أن الأمم نظام اليهود في  
في زمن الحرب ، والحقيقة أنه في زمن الحرب يحدث كثيرا أن تعاني  
الأقليات ، ولم يكن اليهود إلا جالية ضمن جاليات الأقليات ، وليس من  
سبب يدعو فرويد إلى تخصيص اليهود دون سواهم بهذه المخاطبة إلا لشهوره  
بالانتماء اليهودى ، والواقع أن أغلب كتابات فرويد السياسية والاجتماعية  
قد اتجه فيها وجهة يهودية يدافع بها عن قضايا يهودية محضة ، مثلما فعل  
في كتابه « موسى والتوحيد » ( الحقى ) .

الذى يجبر الفرد على الأخذ بالأخلاق ، والذى نجح أشد النجاح فى حالة الأفراد . ولقد كنا نأمل حقيقة أن يكون التشابك الواسع للتجارة والإنتاج نواة هذا القسر الذى يجبر الأمم والمجتمعات الكبيرة على الأخذ بالأخلاق ، لكن الأمم ما تزال أكثر استعدادا للانصياع لأهوائها الخالصة من الانقياد لمصالحها ، بل إنها لتوظف مصالحها فى خدمة وتبرير أهوائها ، وتتفنن فى استعراض مصالحها تبرر بها إشباع أهوائها ، والواقع أننا نحار فى تفسير الأسباب الحقيقية التى من أجلها تذكره الأمم بعضها البعض ، وتحتقر بعضها البعض ، وتزدري كل منها الأخرى حتى فى أوقات السلم . ولربما استطاعت مراحل التطور المستقبلية ، بطريقة ما ، أن تغير من هذا الواقع المؤسف . غير أنه يلزم أن يكون هناك كذلك مزيد من الصدق والاستقامة فى التعامل الشخصى بين الأفراد بعضهم وبعض ، وبينهم والذين يحكمونهم ، لأن ذلك يجعل التغير الذى نشده أسهل تحققاً وأقرب منالاً .

\*\*\*



## الموت

• الموت شيء طبيعي • الموت هو موتنا نحن ومع ذلك لا نفكر فيه  
الا بوصفه موت الآخرين • المهم ان نستمر في الإبحار • الحرب تواجه  
الإنسان بالموت وتجبره على الاعتراف به • الموت كدافع للتفكير •  
الموت عند البدائي • فكرة الروح والخلود والشعور بالذنب • لاشعورنا  
البدائي تفضحه الحروب .

\* \* \*

والعامل الثاني الذي أرجع إليه سبب إحساسنا الحالي بالغربة  
في هذه الدنيا التي كنا نظن في يوم من الأيام أنها دنيا حلوة ومناسبة  
لنا هو الاضطراب الذي حدث في نظرتنا للموت ، وكنا حتى الآن  
متمسكين أشد التمسك بتلك النظرة .

ولم تكن نظرتنا نظرة سليمة أبداً ، وكنا بالطبع نسلم بأن  
الموت هو النهاية الضرورية للحياة ، وأن كل واحد منا مدين

الطبيعة<sup>(١)</sup> ، وينبغي أن يتوقع أنه في يوم من الأيام سيوفي الدين ،  
وبالاختصار أن الموت شيء طبيعي لا يمكن إنكاره ولا سبيل إلى  
الإفلات منه . ومع ذلك فقد تعودنا أن نتصرف كما لو كان الأمر  
على خلاف ذلك ، ونظهر من السلوك الواضح ما يستشف منه أننا قد  
استبعدنا الموت من الحياة ووضعناه على الرف وأخرسناه ، وصرنا  
كما يقول المثل ، نحاول التفكير في أشياء أخرى تصرفنا عن التفكير  
في الموت . وبالطبع فإن الموت الذي نتوجه بالحديث عنه هو موتنا  
نحن ، والواقع أننا عندما نفكر في الموت لا نفكر فيه بوصفه موتنا  
نحن ، وكلما تخيلناه تدافعت صورة في مخيلتنا بوصفنا متفرجين ،  
ولذلك فإننا قلنا من خلال التعليل النفسي إننا في أعماقنا لا نعترف  
بأننا سنموت ، وأننا بمعنى آخر نعتقد في لا شعورنا أننا خالدون .

---

(١) فرويد من الفلاسفة الماديين ، وهو يكتب الطبيعة بالحروف  
الكبيرة كما لو كانت اسماً آخر من أسماء الله ، وبذلك يدرج فرويد  
نفسه ضمن الطبيعيين ، والواقع أنه من للتأثرين بدارون ولا مارك ونظرية  
النشوء والارتقاء ، وكان في آرائه الفلسفية . متخلفاً كثيراً عن عصره ،  
ودائماً الإصرار على أنه يكره التي كونها لنفسه في فترة الشباب ، وكثيراً  
ما كان يباهي بالحادة ، ولكنه في حياته الخاصة كان شديد الاعتزاز  
بیهوديته . (الحقن)

أما عن موت الآخرين ، فكل إنسان متحضر يتجنب بقدر المستطاع أن يتحدث عن موت الآخرين على مسمع منهم . بل إنه لا يتصور نفسه يتمنى موت الآخرين دون أن يهتم نفسه في مشاعره ويصف نفسه بالقسوة وسوء النية . اللهم إلا إذا كان طبيبا أو محاميا أو شيئا من هذا القبيل ، وكان عليه بالطبع أن يتعامل مع فكرة الموت من وجهة النظر المهنية . ومن غير ذلك فلن يسامح الإنسان المتحضر نفسه إذا تطرق تفكيره إلى معنى الموت الآخرين ، خاصة إذا كان في موت الآخرين بعض النفع له كأن يحصل على الحرية أو يكسب بعض المال أو يفوز بمركز من المراكز . ومع ذلك فإن هذه الحساسية التي لنا تجاه التفكير في الموت لم توقف يد الموت ، وكلما طالتنا كان تأثيرنا بالغا ، وتقوضنا بتقوض آمالنا . ولقد تعودنا أن نؤكد أن الموت يأتي بالصدفة ، في حادث ، أو بسبب مرض ، أو عدوى ، أو بفعل الشيخوخة ، وبهذه الطريقة في التفكير كشفنا عن محاولتنا التعديل من معنى الموت ، فبدلاً من النظر إليه كضرورة اعتبرناه حادثاً وعرضاً . وتبدو فكرة موت الآلاف في نفس الوقت فكرة بشعة جداً . لكننا لا ننظر نفس النظرة لموت شخص واحد ، ولربما كان شعورنا تجاهه شعور المعجبين بشخص استطاع أن ينجز عملاً شاقاً وينتهي منه . ونحن نؤجل نقده ، ونجتاز عن أخطائه ، ونهتف

قائلين الله يرحمه ، ونجد في هذا التعبير ما يبرر أن نستعيد محاسنه  
ولا نذكر إلا ما ينفع ذكره . ونحن نراعى ذكرى الميت ونحترمها  
مع أنه لن يفيد من ذلك ، واحترامنا للميت أعز علينا من الحقيقة التي  
نعرفها عنه ، بل إن هذا الاحترام بالنسبة لمعلمنا أعز علينا من  
اعتبارنا للأحياء .

وتبلغ هذه النظرة التقليدية للموت ذروتها عند إنسان اليوم  
المتحضر فيما نشهده من انهيار تام نصاب به كلما اختطف الموت  
شخصاً نحبه ، كأن يكون أحد الوالدين أو زوجاً أو أخاً أو أختاً  
أو صديقاً عزيزاً ، فنحس كما لو أن الآمال التي نبش بها ، والكبرياء  
الذي يملأنا ، والسعادة التي تغمرنا ، كلها قد دفنت في القبر معه ،  
ولن يعزينا فيه شيء ، وإن يعوضنا عنه أحد ، ونصرف كما لو كنا  
غير متحضرين نندمى للقبائل الممجيبة التي كانت إذا مات أحد  
أفرادها حكمت على أحيائه بالموت معه .

ومع ذلك فلقد كان لموقفنا هذا من الموت أثره القوي على  
حياتنا ، فما لم نشعر أن أعز ما في لعبة الحياة ، وهو الحياة نفسها ،  
معرض للخطر ، فإن الحياة تفقد ثراءها ، ولن تثير اهتمامنا . ونحن  
نباعد بين أنفسنا وبين الخطر ، ولا نعرض أنفسنا للخطر ، لأننا نعلم



مدى حب الآخرين لنا ، ومدى ما يمكن أن يصابوا به من الحزن  
علينا ، ولذلك أيضاً فنحن نبعد الخطر عن أحبائنا ، ولا نقوى على  
التفكير فيما يمكن أن تفعله الأم بدون ابنها ، والزوجة بلا زوجها ،  
والأطفال من غير أبيهم ، فيما لو نزلت بهم كارثة . وإذن فالإنسان  
يميل إلى استبعاد شبح الموت عن تفكيره ، وإلى إسقاطه من  
حساباته ، والمهم عنده كما يقول المثل أن يستمر في الإبحار ولا يهم  
بعدها إن عاش أو مات<sup>(١)</sup>

ولذلك كان طبيعياً ، نتيجةً لما سبق ، أن نجهد لتعويض  
أنفسنا عن هذا الإجداب في الحياة<sup>(٢)</sup> ، بأن نصوغ عالماً من الأدب ،  
سواء في الرواية أو المسرح ، نصور فيه شخصيات تعيش الحياة  
ولا تخشى الموت ، وتعرف كيف تختار المذبة التي تناسبها ، وأخرى  
لا تخشى الموت ، بل وتختاره لغيرها . وفي الأدب وحده يمكن أن  
نواجه الموت بأن ندخل كل تجارب الحياة ونخرج منها سالين لم  
نصب منها حياتنا بأى أذى .

---

(١) Navigare necesse est, vivere non necesse.

(٢) يشير فرويد إلى إن الفن خلاص من الحياة . ( الحنفى )

وواضح أن هذه النظرة التقليدية إلى الموت لا بد أن تكتسحها الحرب ، فالحرب تواجه الإنسان بالموت وتجبره على الاعتراف والإقرار به ، لأن الناس في الحرب لا يموتون بالآحاد ، بل بالعشرات في وقت واحد ، بل بعشرات الألوف في اليوم الواحد . ولم يعد الموت صدفة ، رغم أنه يبدو كذلك حينما تصيب رصاصة بلذات هذا الرجل دون ذاك ، لكن الذي يعيش ربما تصيبه بكل سهولة رصاصة أخرى ، ومن حصيلة كل الاحتمالات لا يكون ثمة داع للقول بالصدفة ، وبانتفاء الصدفة تستعيد الحياة أهميتها ومعناها ، وتكون للانسان نظرتة المغايرة إليها .

ولقد قلت إنى أعتقد أن ما أصاب عقولنا من بلبلة ، وطاقاتنا من شلل ، وهو ما نحسه فينا عموما اليوم ، إنما يرجع إلى زعزعة الحرب لآرائنا القديمة في الموت ، واستعالة أن تكون لنا نفس هذه النظرة ، وعجزنا عن أن تكون لنا نظرة جديدة ، وربما نستطيع أن تكون لنا هذه النظرة لو توجهنا بالبحث سيكولوجيا إلى نظريتين إلى الموت ، إحداهما كانت للشعوب الأولى قبل التاريخية ، والأخرى ما تزال نظرة كل منا وإن بدت متخفية ، وحاولت

أن تستر من الوعي وتفوص في أعق أحاق طبقات الحياة العقلية .

واقدر كان للانسان البدائى موقفا ملغما من الموت ، ولكنه موقف تميز بالتناقض ولم يكن فيه أدنى اتساق ، فلم يكن الإنسان البدائى ، من ناحية ، ينظر إلى الموت نظرة جدية ، وكان يسلم بأنه نهاية الحياة ويتعامل معه بهذه الصفة ، ولكنه كان من ناحية أخرى ينكر الموت ويسقطه من حسابه . ويرجع هذا التناقض أساسا إلى التضارب فى مواقفه من موت الآخرين والأغراب والأعداء ومن موته هو نفسه . وهو لم يكن يعترض أن يموت الآخرون طالما أنه يكرههم ، فموتهم معناه إزالتهم من الوجود وهو لا يمانع فى ذلك . ولم يكن الإنسان البدائى يعتقد أو يتصور أنه سيموت حقا ، مثله فى ذلك مثل إنسان اليوم . ولكنه فى حالة واحدة فقط . كان يواجه الموقفين المتناقضين ، ورغم أنها حالة فريدة إلا أن نتائجها كانت بعيدة الأثر ، ولم تكن تمن له إلا عندما يموت له شخص عزيز عليه ، كأن يكون زوجة أو طفله أو صديقه ، شخص من ذويه يحبه حبا جما مثلما نحب نحن ذويتنا ، فالعجب ليس وقفا علينا وحدنا ، ولكنه قديم قدم شهوة القتل . ومن ثم يتعلم من النكسل الذى يصيبه

فى العزيز أنه هو نفسه ليس بمنأى عن الموت ، وهو درس لم يكن يتقبله بسهولة ، وكان يثور عليه بكل كيانه ، ولم يكن يصدق أن العزيز قد مات لأنه فى الواقع كان يدبجه فى أناء ، ويعتبره جزءاً من نفسه التى يحبها ، ومع ذلك كان من ناحية أخرى يحس إحساساً غامضاً أن موت هذا العزيز له ما يبرره ، فقد كان فى العزيز دائماً جزء غريب معاد لم يكن قد استندمجه فى نفسه ، وهنا نجد التفسير فى قانون ازدواجية الشعور الذى ما يزال يحكم علاقتنا العاطفية حتى اليوم ، ولكنه كان أوسع تطبيقاً فى الأزمان البدائية ، وعلى هذا كان هؤلاء الموتى الأعزاء ، كانوا أعداء وأغراباً ، أثاروا فيه رغم حبه لهم قدراً من مشاعر الكراهية .

ويدعى الفلاسفة أن صورة الموت حيرت الإنسان البدائى ، وأن لغزه دفعه دفماً إلى التفكير ، وأن تفكيره كان نقطة البداية لكل تفكير فلسفى على الإطلاق . ولأظن الفلاسفة على صواب فيما يزعمون ، وأحسب أنهم قد تزيدوا فى تفلسفهم ، وأنهم لم يولوا الدوافع الحقيقية العناية الواجبة . وأنا لذلك لن أشطح مثلما فعلوا ، وسأتولى تصحيح ما أخطأوا فيه<sup>(١)</sup> ، فلم يكن الإنسان البدائى ، وهو يرمى

---

(١) لفرويد مقال بعنوان «الطوطم والمحرم» ( ١٩١٣ ) حاول فيه =



جنة عدوه المطروحة في الجوار ، يرهق ذهنه بالتفكير في لغز الموت والحياة ، لكنه كان يزهو بما حقق من انتصار . ولم يكن يشير لغز الموت ، ولا أى موت ، ولكنه كان يرفض تقبل موت العزيز ، وتمضارب إزاءه مشاعره ، فهو من جهة يحبه ويعتبره جزءاً من نفسه ، ومن جهة أخرى كان إنساناً مغايراً ليس جزءاً منه وهو ما يكرهه فيه . وهذا التقارب في المشاعر هو الذى كان يطلق طاقة البحث فيه ، وهو نفسه الذى أولد علم النفس ، فالإنسان لم يعد في استطاعته أن يستبعد الموت من تفكيره ، لأنه ذاق أساء في موت أحبائه ، لكنه مع ذلك لم يستسلم تماماً أمامه ، ورفض أن يعترف به بشكل كامل ، لأنه كان ما يزال لا يتصور أنه هو نفسه مقدور عليه الموت ، ولذلك فقد تمحبل على فكرة الموت وأقنع نفسه بموقف متوسط ، فقد تقبل الموت كحقيقة ، وأقر بحقيقة موته هو نفسه ، لكنه رفض أن يعترف بأن الموت نهاية الحياة ، مع أنه ما كان ينبغي أن ينتهى إلى هذه النهاية ، لأن عدم الإقرار بأنه نهاية الحياة معناه أنه ليس نهاية الحياة لعدوه مثلما هو ليس نهاية الحياة

---

= استخلاص السمات التى يمكن أن تكون للشعوب البدائية ، واستخلصها من قراءاته لروبرتسون سميت وأتكلمون وتشارلز دارون . ( الحفى )

له هو نفسه . وعلى أى حال فقد تصور أن الميت تخرج من جسده أشباح ، واختلط الأسى على الفقيد العزيز بالراحة لموته باعتبار أن الفقيد لم يكن يتأمله امتداداً له ، فقد ظل به جزء يستعصى عليه دمج فيه ، جزء مغاير له أجنبي عنه ، وهذا الجزء الغريب عليه هو الذى شرح صدره لموته ، وملأه ذلك إحساساً بالذنب ، وجعله الإحساس بالذنب ، يتصور روح الميت التى غادرت جسده روحاً شريرة ، وتخيّلها عفريتاً مرعباً . ولم يكن يعتقد فى أول الأمر أن الميت تخرج منه روح واحدة ، ولم يكن أمامه إزاء ما يلسه من تغييرات قد استحدثها الموت إلا أن يؤمن أن الإنسان جسد وروح ، وقدمت له مخيلته تفسيراً لكل ما يحدث ، ولأنه يذكّر المتوفى وسيظل يذكّره ، صارت الذكري الأبدية أساس تصوره لأنماط الحياة الأخرى بعد الموت ، فتخيّلها حياة أبدية تتجاوز الموت ، ولكنه لم يجهد ذهنه فى أول الأمر فيما يحتمل أن تكون عليه هذه الحياة ، وظل يحفظ لها فى نفسه تقديراً خاصاً ، ثم جاءت الأديان المختلفة من بعد لتصور هذه الحياة الأخرى فى صورة أكثر إغراءً ، وقارنتها بالحياة الدنيا ، ووصفتها بأنها الأصدق ، وأن الحياة الدنيا حياة زائلة مآلها الفناء . وكان طبيعياً لنظرة ترد هذه الحياة إلى عالم أسبق عليها ، أن تتصور الحياة تعود إلى الأجسام بعد الموت ، وأن الأجسام تقوم يوم القيامة ،

وغاية هذه النظرة أن تفقد الموت معناه كنهاية للحياة<sup>(١)</sup> ، ومن ثم  
نرى أن إنكار الموت الذى نحسبه من تقاليد هذه الحضارة ليس  
سوى شيء نشأ مع الشعوب البدائية الأولى .

ولقد أمعن البدائي التأمل فى جثمان فقيده العالى ، وتولدت  
لديه فكرة الروح ، وخرج بفكرة الخلود ، وتفجر عنده الإحساس

---

(١) نذهب إلى أن فرويد ما حذر غم تذكري الدائم باعتزازه يهوديته .  
واليهودية لاقى يعتقها ليست ديانة بقدر ما هى نظرة فلسفية ورؤيا خاصة للحياة  
هى سمة الشعب اليهودى ، أو هى تراث فرويد الذى ينتسب إليه . وفرويد  
عندما ينسب نفسه إلى موسى يقصد أن موسى هو مؤسس الشعب اليهودى ،  
أو أنه البطل القومى لليهود . وهو يتناول كمنظر دينى فى عصر كان التنظير  
فيه للدين ، وكان الدين ظاهرة . وعندما يناقش فرويد ظاهرة موسى  
فى كتابه « موسى والتوحيد » (ترجمة عبد المنعم الحفنى — الدار المصرية)  
لا يناقشه إيماناً بموسى كنبى مرسل ، لكنه يناقشه إيماناً بموسى كمنظر  
عظيم لمرحلة من مراحل الحضارة هى المرحلة الدينية التوحيدية بعد المرحلة  
الدينية متعددة الآلهة ، ومن ثم تعامل فرويد لموسى واليهودية تعامل  
واقعى مادى وليس تعاملًا ميتافيزيقياً ، واعتقاده فيها اعتقاد فى تراث  
ينتسب إليه حاضره ويمتد أثره إلى المستقبل ، وأحسب أن هذا هو  
ما يقصده عندما يقول إنه موسى أو إسرائيل أو يهودى . (الحفنى)

الذنب أو جزء كبير منه، فالواقع أن الشعور بالذنب يضرب بجذوره إلى أعماق من ذلك ، بل لقد تولد لديه ، أكثر من ذلك ، أول تفكير في الأخلاق ، وكان تفكيراً غامضاً ، وكانت أول وأهم المحظورات الخلاقية التي ذهب إليها ضميره المتيقظ : « إنك لن تقتل » . ونشأ تحريم القتل كرد فعل ضد شعور الكراهية الذي أشبعه ، والذي أحس به يكمن مستتراً خلف الأمسى الذي كان يعتمل في نفسه على فقيده الغالى ، وامتد رد الفعل ضد شعور الكراهية ليشمل كل الأغراب ثم الأعداء . ولكن إنسان اليوم لا يعرف هذا النوع من الشعور بالذنب ، وعندما ينتهى هذا الصراع المجنون الذى تقسم به الحرب الحالية ، يعود كل بطل من أبطالها منتصراً ، ويتوجه إلى زوجته وأطفاله منتشياً بلا إبطاء ، لا يعكر صفوه العقلى التفكير ، من أى نوع ، فى أعدائه الذين سفك دماءهم فى مواجهة مباشرة ، أو عن بعد باستخدام أسلحة الفتك . وإننا نلاحظ أن الأجناس البدائية ما تزال موجودة حتى اليوم وتتصرف مع أعدائها بطريقة تختلف عن طريقتنا ، فعندما يعود البدائي من أرض المعارك منتصراً لا تسمح له قبيلته أن يطأ قريته بقدميه ، ولا أن يقرب زوجته ما لم يتطهر مما ارتكب من أعمال القتل فى الحرب ، وتستغرق كفارتها فى كثير من الأحيان الوقت الطويل ، وترهقه أيما إرهاق . وقد يقال إن مرد



هذا كله الاعتقاد في الخرافات ، وهو قول حق طالما أن الإنسان البدائي كان يرجع من الحرب وهو يحمل معه الخوف من انتقام أرواح من سفك دماءهم . لكننا نرى أن أرواح الأعداء الذين كان يعتقد أنهم يعتقبونه لم تكن سوى ضميره هو نفسه وقد أزججه الدم الذي سفك والإثم الذي ران عليه ، ونرى أيضاً أن ما نصفه بأنه خرافة لم يكن سوى خيط رفيع من الحس الخلقى افتقدناه نحن المتحضرين<sup>(١)</sup>.

ولنترك البدائيين الآن ونعد أدراجنا إلى اللاشعور من حياتنا العقلية . وسوف اعتمد على منهج التحليل النفسى فى البحث فيما أذهب إليه من آراء ، وهو منهج اعتقد أنه الوحيد الذى يصلح لسبر أغوار اللاشعور ، وسوف أحاول أن أثبت موقف اللاشعور من مشكلة الموت ، واعتقد أن موقف لاشعورنا هو بالتقريب نفس موقف الإنسان البدائي ، وأرى أن إنسان عصور ما قبل التاريخ ما يزال يعيش فى لاشعورنا دون تغيير ، وأن لاشعورنا لهذا السبب لا يصدق أن الموت سيجرى عليه ، وهو يتصرف لذلك كما لو كان من الخالدين . وأقصد باللاشعور الطبقات الأعمق

---

(١) كتاب فرويد الطوطم والمحرم ترجمة عبد النعم الحفنى .

فى العقل التى تتألف من الدوافع الغريزية . ولم يعرف اللاشعور  
السلبات أبداً ، وهو لذلك لا يعرف أنه سيموت لأن الموت معنى  
سالب ، ومن ثم كانت كل غرائزنا لا تعرف الموت ، ولا تخشاه  
تبعا لذلك ، وربما كان ذلك هو السر الكامن وراء البطولة ،  
فالبطولة بالتفسير العقلى قرار يتخذه الشخص بأن حياته ليست أئمن  
عنده من بعض المثل العليا العامة المجردة . غير أن هناك نوعا آخر  
من البطولة أكثر شيوعا فى رأيى ، وهى بطولة غريزية تلقائية  
لا تصدر عن دوافع كاللدافع السابق ، وتتحدى الخطر ، شعارها  
« لا شيء يمكن أن يقع لى » . أو ربما كان هناك دافع فعلا وراء  
البطولة ، لكنه فى الواقع مجرد ذريعة يتوسل بها صاحبه ليزيل  
التردد الذى قد يؤخر العمل البطولى الذى يوافق لاشعوره وينسجم  
معه . أما خوفنا من الموت ، وهو خوف يسيطر على حياتنا أكثر  
مما نعرف ، فليس فى الحقيقة سوى شيء ثانوى ، مرده عادة الشعور  
بالذنب .

ونحن حاليا نصادق على موت الأعراب والأعداء ، ونسلمهم إليه  
غورا وبلا روية ، تماما كما كان البدائي يفعل ، مع اختلاف فى الحالين ،  
لكنه اختلاف له وزنه ، فلا شعورنا يفكر فى القتل ويتمناه فقط

لكنه لا يقوم بتنفيذ ما يفكر فيه ويتمناه . ولا ينبغي التقليل من هذا الفارق باعتباره فارقا نفسيا واپس واقعة مادية مدوسة الأثر ، لكن هذا الفارق النفسى له مغزاه وينطوى على ما هو أبعد من كونه فارقا نفسيا ، ولعلنا نلاحظ أننا نستبعد فى لاشعورنا يوميا ، بل وكل ساعة ، كل من يقف فى طريقنا ، وننحى جانبا كل من يفضينا أو يسئ إلينا .

وليس قولنا « الله يأخذه » ، الذى يجرى على ألسنتنا كثيرا ، من باب الاستهزاء بمن لا يعجبنا حاله ، إلا طريقة أخرى للتعبير عن أمنية تبحش بلا شعورنا وتمناها جادين فى التمنى .

وإذن فلو شئنا أن نحكم على أنفسنا بما فى لاشعورنا من آماني ورغبات ، لقضينا بأننا ، كالبدايين ، لسنا سوى عصاة من القنلة ، مع ملاحظة أن آمانينا تعوزها الطاقة عل التحقيق التى كان البدائيون يزعمونها بها ، ولو كانت الأماني كلها قابلة للتحقيق لكانت البشرية قد انمحت ، وانمحي معها من الوجود أطيب وأحكم الرجال وأنظف وأرق النساء .

ولا يجد التحليل النفسى أذنا صاغية لدى عامة الناس عندما

تطرح عليهم هذه الأفكار ، وهم يرفضون تصديقها كما لو كانت أقوالا للتشهير تكذيبها التجربة الواعية ، ويعتمدون التفاضل عن أية دلائل قد يكشف اللاشعور بها عن نفسه أو يفضح بها حاله أمام الشعور .

وتعلن لنا كما كانت تعلن للبداي ، حالة واحدة يحدث أن تلتقي فيها وتضاد النظرتان المتعارضتان للموت ، النظرة التي تعترف بالموت كنهاية للحياة ، والنظرة التي تنكر أن الموت نهاية الحياة . وهذه الحالة الوحيدة هي نفسها الحالة التي كان البداي في العصور القديمة يصادف فيها النظرتين ، وهي الحالة التي يموت لنا فيها إنسان نحب ، كأن يكون أباً أو زوجاً أو أخاً أو أختاً أو ابناً أو صديقاً عزيزاً ، أو تمرض فيها حياته للخطر .

ونحن من ناحية ، نستدمج كل هؤلاء الأحياء في ذواتنا فيصبحون جزءاً منا ، ولكنهم مع ذلك يظلون أغراباً عنا بل وربما أعداء .

ويرفض عامة الناس أن تكون هذه هي حقيقة مشاعرهم من أحبائهم ، بل ويعبرون عن اشمئزازهم الشديد من هذه الآراء ،



ويتذرعون بهذا الرفض وذلك الاشتزاز لتبرير رفضهم لنظريات التحليل النفسي . ولكنى أؤكد هنا أنى لا أقصد إطلاقاً أن أحط من شأن الحب ، ولم يحدث أبداً ، لا عقلياً ولا وجدانياً ، أن خلطت بين الحب والكراهية ، لكن الطبيعة هى التى جعلت من الحب والكراهية توأمين متناقضين ، حتى تجعل الحب يحذر الكراهية الكافية خلفه دائماً ، وحتى تجعله يحدد نفسه باستمرار . وربما كان المستطاع أن نقول إننا مدينون بأجل زهور الحب البشرى للشاعر والأفكار التى تكونها كرد فعل للدوافع العدائية التى نحس بها تتمثل فى صدورنا .

ونخلص من كل ما سبق أن لاشعور الإنسان المعاصر لا يعرف أن الإنسان مقدور عليه الموت ويميش بم عزل تام عن التفكير فى الموت ، وأنه لا شعور معاد للأغراب كأعنف ما يكون العداء ، وأنه منقسم على نفسه تزودج مشاعره تجاه من يحب ، فهو يحبهم ويكرههم فى نفس الوقت ، وهو فى كل ذلك يماثل إنسان العصر البدائى . ولكن الحضارة بموقفها التقليدى من الموت تدعى أنها قد نقلت الإنسان من حال البداوة إلى حال الحضارة وغيّرت نظرتة للموت ، ولكن العرب قد فضحت زيف هذا الادعاء ، وكشفت عن

الإنسان البدائي داخل كل منا ، ودفعتنا دفعا للتصرف وكأننا أبطال لا نعترف بالموت ، وجعلتنا نعامل كل غريب عنا وكأنه عدو ينبغي أن نقتله أو نتمنى قتله ، وتطالبنا أن نتجاوز حادثة موت أحبائنا . ولا يمكن أن تنتهى الحروب طالما أن شعوب العالم تعيش في ظروف متباينة أشد التباين ، وتنفر من بعضها أشد النفور ، ومن ثم ستظل الحروب مشتعلة وتشتعل أبدا . فإذا كان الأمر كذلك ألا يحق لنا أن نقول إننا إذن ينبغي أن نرضى بواقع الحروب ، وأن نكيف أنفسنا لها ، وأن نعترف بأننا بموقفنا المتحضر من الموت نعيش ، سيكولوجيا ، بإمكانيات تتجاوز حدود طاقاتنا ، وأننا لذلك ينبغي أن نراجع أنفسنا ونفر بالواقع ، ثم أليس من الأوفق لو أننا نظرنا إلى الموت النظرة الواقعية التي ينبغي أن ننظر إليه بها ، وكانت لنا عنه الأفكار التي ينبغي أن تكون لنا عنه ، وأن نروض أنفسنا أكثر على موقف اللاشعور من الموت ، وهو الموقف الذى جهدنا حتى الآن أن نتباعد عنه وننخفيه عن أنفسنا ؟ ولو فعلنا لكان ما نطالب به انجازاً حقيقياً ، رغم أنه قد يبدو رجوعاً للوراء ونكوصاً للخلف ، لكنه يستحق المحاولة لأنه يقوم على واقع الأمور ، ولأنه يجعل الحياة أكثر

احتمالا . ولعل احتمال الحياة ، برغم كل شيء ، هو أولى واجبات  
الإنسان . ومهما حاولنا التمويه على أنفسنا ، فلن يفيدنا ذلك طالما  
أنه يجعل الحياة أشق احتمالا . ولنذكر المثل القديم : إذا كنت  
تريد السلم فلتستعد للحرب . ولقد حان الوقت أن نقوله بشكل  
آخر : إذا كنت تحتمل الحياة فلتستعد للموت .



## الحضارة ومتاعبها

الدين كمقابل للعلم والفن • ما الهدف من الحياة • السعادة متوهم • ما الحل ؟ قد تكون المخدرات حلاً ، وقد يكون العمل الاجتماعي حلاً • البحث عن الجمال كحل • التسامى بالفرائض أبرز ما يميز الارتقاء الثقافي • الحب والخبز كأساسين للحضارة • غريزة الحياة وغريزة الموت .

يخيل إلى . مضطراً ، أن الناس تستخدم معايير زائفة ، وأحسب أنهم جميعاً يسعون إلى السلطة والنجاح والثراء ، وأن كل واحد يحاول أن يمتلكها ، ويعجب بكل من استطاع تحصيلها ، وأظن أن الناس جميعاً يبخسون الأشعار الثمينة في الحياة قيمتها . ويبدو أنى بإصدار هذا الحكم المتسرع أتتسى أن الإنسانية تتعدد وتختلف جوانبها الفكرية ، فمن الناس من يبجله معاصروه ويبدون له الاحترام الشديد رغم أن العظمة التي يحبونها فيه تقوم على صفات وإنجازات لا تعرفها بتاتاً أهداف ومثل الغالبية . ولربما كنت لذلك على حق عندما أقول إن الأقلية هي التي تقدر العظماء ، بينما الأغلبية لا يعينها من أمرهم شيء . ورغم ذلك فالمسألة ليست بهذه البساطة لأن الشقة بين ما يعتقد الناس وبين تصرفاتهم واسعة ، ولأن رغباتهم تتنوع وتتخالف .



وكنت قد أوليت مصادر الشعور الديني اهتماماً خاصاً في كتابي  
« مستقبل وهم » ، وانصب اهتمامي على مفهوم الدين عند الإنسان  
العادي ، وأعني بالدين مجموعة المعتقدات التي يؤمن بها ، والمواثيق  
التي يأخذ بها نفسه ، وتفسر له من ناحية لغز الكون بشكل كامل  
تحسد عليه ، وتجزم له من ناحية أخرى بوجود إله ، تصفه  
بأنه الرحمن الرحيم الساهر على عباده ، وتعهده بأن يعوضه الله في الآخرة  
مما يلاقيه ويعاني منه في حياته الحاضرة . وقلت إن الإنسان العادي  
لا يمكن أن يتصور هذا الإله في صورة أخرى خلاف أنه والد عظيم  
ذو قلب كبير ، لأنه بذلك فقط يستطيع أن يتصوره متفهماً لحاجات  
البشر ، مستجيباً لصلواتهم متقبلاً لتوبتهم . والصورة كما نرى طفلية  
مسرفة في تخيلها الطفولي ، لا تتفق مع الواقع ، وأحسب أن أي  
شخص يحب الإنسانية يؤله أن يعرف أن غالبية البشر ليس في  
مقدورهم أن يرتقوا في تفكيرهم فتكون لهم وجهة نظر أرفع  
في الحياة .

وتخطر ببالى كلمات اشتهرت عن شاعر من أعظم وأحكم  
الشعراء ، عبر بها عن وجهة نظره في العلاقة بين الدين والفن

والعلم<sup>(١)</sup> ، يقول فيها :

إن من يملك علماً ويملك فناً  
فإنه يملك ديناً كذلك .  
لكن من لا يملك علماً ولا فناً  
فليس أمامه إلا أن يكون من المتدينين .

وتضع هذه الكلمات الدين كمقابل لأعظم إنجازين إنسانيين  
وهما العلم والفن ، لكنها من ناحية أخرى تقول إن العلم والفن  
والدين ، بوصفها قيماً للحياة ، يمكن أن تمثل بعضها أو تحمل محل  
بعضها . ولو قلنا إن الشخص العادي الذي لا يملك علماً ولا فناً  
لا يمكن أن تكون له دراية بالدين أيضاً فلخرجنا على نص كلمات

---

(١) جوته : ( ١٧٤٩ — ١٨٣٢ ) من أعظم شعراء الألمانية ، ومن  
شعراء العالم الممدودين ، ألهم قصائده كبار الموسيقيين ، وكانت «فاوست»  
أشهر مسرحياته ، « وآلام فرتر » أروع رواياته ، وسيطر على الثقافة  
الألمانية في القرن الثامن عشر ، وكان نموذجاً للثقافة الألمانية الكلاسيكية  
التي تجعل عملية البناء الروحي الشخصي مضموناً للثقافة . (الحقق)

الشاعر ، لكننا سنحاول أن نقلس ما يعنيه . ونحن نعرف أن الحياة صعبة ، فيها الكثير جداً من الآلام ، والكثير جداً من الفشل ، ومن الشقاء ، ولا يمكن أن نستمر في الحياة دون مسكنات ، وليس أمامنا إلا أن نلجأ إلى ما يساعدنا عليها كما يقول تيودور فونتين ، وربما لم يكن هناك إلا ثلاثة أبواب يمكن أن نطرقها : أن نتلمى باهتمامات تشدنا إليها بقوة ، وتصرفنا عن أحزاننا وشقائنا ، أو أن نسمى خلف الذات نتوصل بها للتخفيف من الآلام ، أو أن نلجأ إلى المخدرات لعلها تमित الإحساس فينا فلا نشعر بما في الحياة من أرزاء . ولا غنى لنا إطلاقاً عن الاستعانة بواحد من هذه الحلول<sup>(١)</sup> . وكان فولتير<sup>(٢)</sup> يهدف إلى إلهاثنا عندما انتهى ببطله « كانديد » إلى نصيحة تقول إنه ينبغي على الناس أن

---

(١) يقول فيلهم بوش شيئاً من ذلك لكن بطريقة جفة نوعاً ما : إن صاحب الهموم صاحب خمور ، يعاقرها ويدمنها . ( فرويد )

(٢) فولتير : ( ١٦٩٤ — ١٧٣٢ ) أديب وفيلسوف فرنسي كان لكتاباتهِ أثرٌ بعيد وعميق في الفكر الأوروبي لأجيال ، وفي حركة الإصلاح ، وهو عالمي أكثر منه فرنسي ، ومن الأدباء المعدودين في أدب الدنيا قديمها وحديثها . وروايته « كانديد » تطرح مذهباً في الفلسفة

ينصرفوا إلى زراعة حدائقهم . وليس البحث العلمى نوعا آخر من أنواع التلهى .

والفن نقيض الواقع ، وواقع الفن أوهام ، لكنها أوهام ترضى العقل الذى يربحه دائماً أن يتخيل أشياء . أما المخدرات فهى تؤثر على أجسامنا ، وتغير من عملياتها الكيميائية . والحديث عن الدين ، والبحث له عن مكان ضمن هذه المجموعة السابقة ليس شيئاً سهلاً ، ومن ثم ينبغى أن نتوغل فى بحثنا إلى أبعد من ذلك .

ولقد تساءل الناس آلاف المرات . ما الهدف من الحياة ؟ ولم يتلق أحد جواباً شافياً ، ولربما كان سؤالهم فى غير محله . وأعان كثيرون أنهم لو اكتشفوا أن الحياة بلا هدف ولا غاية فلن تكون للحياة بعد ذلك أية قيمة . . . ولربما لم نكن مخطئين كل الخطأ

---

== ورؤية فى الحياة فريدة ، لكنها ثورية لأنها تجمل خلاص الإنسان مرتها بضميره وليس بمذهب أو دين . وبطل الرواية كانديد ، والاسم معناه الساذج ، يجرب كل الأفكار والمذاهب ، لكنها جميعاً تورده موارد التهلكة ويتبين له زيفها ، فيخلص أخيراً إلى أنه لا أمل فى التفكير وأن ليس أمام الإنسان إلا أن يعمل ، وكأنه يقلب الشعار « أنا أفكر وإذن فأنا موجود » إلى « أنا أعمل وإذن فأنا موجود » ( الحفى )



او قلنا إن فكرة وجود هدف وغاية للحياة فكرة تقتصر تماماً على الدين .

غير أنى سأتوجه بسؤال أكثر تواضعاً من السؤال السابق ، ولن أسأل عن غاية الحياة ، لكنى سأسأل عما استخلصناه من تصرفات الناس ، وفهمنا أنه هدف وغاية حياتهم ، وعرفنا أنهم ينشدونه في الحياة ويأملون بلوغه . وان يكون الجواب على سؤالى موضع شك او قلت إن الناس تروم السعادة . . . تريد أن تسعد ، وأن تبقى سعيدة . واسمهم هذا جانبان ، أحدهما إيجابي والآخر سلبي ، فالناس يجاهد للحد من الآلام والمتاعب من ناحية ، وتسعى لتحصيل لذة موعوده من ناحية أخرى . وما نسميه سعادة ، بمعناها الضيق ، محصلة للاشباع ، الفوري في كثير من الأحيان ، لحاجات ملحة شديدة الوطأة ، لكنها مؤقتة بطبيعتها . ولو طالت السعادة ، وهو مطلب مبدأ اللذة<sup>(١)</sup> ، لما ارتاح لها الإنسان كثيراً ، فنحن

---

(١) مبدأ اللذة أو مبدأ اللذة الألم : قول يذهب إلى أن تصرفات الإنسان يحكمها ويوجهها البحث عن السعادة وتجنب الألم . ويتمثل مبدأ اللذة في المطالب التي ترجع في نشأتها إلى الليدو أو غريزة الحياة التي يطلق عليها فرويد اسم « إروس » ، وإلى الرغبة التي تكتنف الفرد لحفض كل التوترات . ( الحنفى )

بحكم تكويننا يسمدنا أن نجرب اللذة على فترات<sup>(١)</sup> ، ونحن  
لا نستطيع تحملها لمدة طويلة ، وايس بوسعنا أن نحتمل السعادة  
الشديدة ، وإمكاناتنا للسعادة محدودة منذ البداية بحكم تكويننا .  
وإذا كان تحقيق السعادة صعباً فإن السكدر يأتينا أسهل مما تأتينا  
السعادة . وإتنا لنعانى من ثلاث جهات : من أجسامنا الصائرة إلى  
فساد وتحلل ، والمقدور عليها أن تعانى القلق والآلام ولا يمكنها أن  
تستغنى عنهما لأنهما بمثابة المؤثرات أو أجراس الإنذار التى تنبه  
الجسم إلى ما ينتظره من أخطار ، ونعانى من العالم الخارجى الذى  
يمكن أن يشور علينا ويهاجمنا بأعنى وأقسى وسائل الدمار ، ونعانى  
أخيراً من علاقاتنا بالناس والآخرين ، وربما كان الشقاء الذى يأتينا  
من جهة علاقاتنا بالآخرين أكثر المآ من أى شقاء يأتينا من أى  
من الجهتين الآخرين ، رغم أننا لانتعبره شقاء أساسياً ، ونظنه شقاء  
إضافياً ، وهو فى الواقع شقاء مقدور علينا مثله مثل أى من الشقائين  
الذين يأتينا من الجهتين الآخرين .

ولا يدهشنا إذن أن نجد الإنسان وقد مال تحت ضغط احتمالات

---

(١) وفى ذلك يحذرنا جوته من صوبة تحمل لذة تطول لأيام .  
وقد يكون فى قوله بعض المغالاة ولكنها الحقيقة على أية حال . (فرويد)

الشقاء السابقة ، إلى الإقلال من التهافت على السعادة تماماً. ثم لما يحدث  
لبدا اللذة نفسه عندما يتحول إلى مبدأ الواقع<sup>(١)</sup> بتأثير البيئة الخارجية  
لأن مبدأ الواقع أسهل في التطبيق وأدعى إلى التوفيق بين المرء  
وبيئته . وإن يدهشنا كذلك أن نجد الإنسان يظن بنفسه السعادة  
مع أن سعادته المتوهمة لم تكن لأنه قد حقق لنفسه شيئاً ذا بال ،  
بل لأنه استطاع أن يفلت من شيء كان يمكن أن يشقيه أو يكدره .  
ولن ندهش عموماً إذا كانت مهمة تجنب الألم تدفع باستمرار عملية  
تحصيل اللذة إلى المؤخرة . ونستطيع بقليل من التفكير أن نتعرف  
إلى الطرق العديدة التي تدفع الإنسان إلى الإقلال من الجري وراء  
السعادة ، وكلها طرق تنصح بها مدارس الحكمة المختلفة التي تتحدث  
عن فن معايشة الحياة ، وطبقها كثير من الناس . ولا شك أن  
إشباع كل الرغبات بلا حدود ولا قيود هدف منشود يشد الناس إليه

---

(١) مبدأ الواقع : يحكم الأنا ، ولعل وظيفة الأنا الأساسية هي تقويم  
الواقع والعالم تقويماً موضوعياً وإصدار الأحكام بشأنهما . ويسيطر مبدأ  
اللذة أو السعي للحصول على اللذة بصرف النظر عن كل القيم والعرف ،  
يسيطر على تصرفات الأطفال ، ثم يتعلمون أن يخضعوا تصرفاتهم لمتطلبات  
الآخرين حتى لا يصطدموا بالواقع ، وهكذا يحل مبدأ الواقع محل مبدأ  
اللذة تدريجياً . ( الحنفى )

ويجذبهم نحوه ، بوصفه أكثر المبادئ إغراء وترشيداً في الحياة ، ولكنه هدف يضحى بالحذر الواجب الذي ينبغي أن نأخذ به أنفسنا في الحياة ، ويمرضنا للمقاب في مقابل متعة أمدّها قصير . وتختلف الطرق الأخرى ، التي دافعها الأسامي تجنب الألم ، تختلف عن بعضها وتمايز تبعاً لمصدر الألم الذي تريد تجنبه . وبعض هذه الطرق متطرف في إجراءاته ، وبعضها متوسط ، وبعضها متعلق بجانب واحد ، وبعضها يتناول عدة جوانب في وقت واحد . ولا شك أن الوحدة التي يلجأ إليها الأفراد بمحض اختيارهم هي أسلم الطرق لتجنب الكدر الذي قد يتولد بالاحتكاك بالآخرين ، فما الذي يعنيه ذلك ؟ لا شك أن السعادة التي يعثر عليها من يؤثر طريق العزلة هي سعادة راحة البال . .

لكن الإنسان ، عندما يريد أن يحل مشكلته حلاً منفرداً ، لا يملك إلا أن يتجه وجهة أخرى خلاف العزلة ليدفع عن نفسه شرور عالم يخشاه . ولا شك أنه قد يعثر له حل آخر أوفق من الحل السابق ، بالاتحاد مع الناس في مجتمعه ، للاتقاض معاً على الطبيعة ، بفضل العلم ، لإجبارها على الانصياع لإرادة الإنسان ، وعندئذ يعمل كل واحد مع الكل لمصلحة الجميع .



ولعل السكرات والمخدرات أكثر الوسائل الكيميائية تأثيراً  
في الجسم البشري ولعلها كذلك أبعد وسائل التأثير عن التعضر .  
ولا أظن أن أحداً يجهل تماماً ما تعدته السكرات والمخدرات في  
الجسم ، لكننا يقيناً نعلم أن بعض المواد الغريبة عن الجسم ، عندما  
تتواجد في الدم أو الخلايا ، تولد إحساساً بالبهجة ، وتغير في نفس  
الوقت من كيمياء الجسم فتعجب عنه إحساسات الكدر . ولا يتولد  
الإحساس بالبهجة ويحتجب الإحساس بالكدر في نفس الوقت  
فقط ، لكن العمليتين ترتبطان ببعضهما كذلك ، ولا بد أن يكون  
بالتكوين الكيميائي للجسم البشري أجسام لها نفس التأثير السابق ،  
ويكفي أن ندلل على ذلك بحالة مرضية واحدة ، هي الهوس<sup>(١)</sup> ،  
والهوس يولد حالة مشابهة للحالة التي يكون عليها الجسم بفعل  
السكرات ، لكن بدون تعاطي أية عقاقير . ثم إن تجاربنا المادية  
في الحياة أثبتت أننا نمر بحالات من السرور ، تزيد أو تنقص ،

---

(١) الهوس . مرض عقلي يتميز بالتهيج الشديد والحركة المفرطة  
وتضخم الأفكار وانتقال المريض من موضوع إلى آخر دون تمييز ،  
والإحساس المفرط بالمرح والاستلاء والميل إلى النكته اللاذعة والألفاظ  
البذيئة . ( الحنفى )

لكثتنا نكون فيها مسرورين ، ومع تجربة السرور يقل إحساسنا بالألم بدرجة تزيد أو تنقص . ويؤسفني أن لا يتطرق البحث العلمي إلى هذه الناحية من العمليات العقلية التي يكون فيها الإنسان على قدر من النشوة . غير أن الناس هموماً تقدر المواد المسكرة والمخدرة حق قدرها ، نظراً لما تقدمه هذه المواد من خدمات في مجال الصراع من أجل تحصيل السعادة واستبعاد الشقاء ، ويستوى في تقديرها الأفراد والجمهير ، ويدعون لها بما تحققهم لهم من سعادة ، وبما تمنحهم من درجات الانفصال عن العالم الخارجي ، هذا الانفصال أو الاستقلال الذي يسمون إليه مشوقين . وإني لأعرف أن هذه الخاصية من خصائص المسكرات هي التي تشكل الناحية الخطيرة والمؤذية في المواد المسكرة والمخدرة .

وهناك طريقة أخرى من طرق الدفاع عن النفس ضد الألم ، باستخدام المتاح من وظائف الجهاز النفسي بصرف الطاقة في مجالات أخرى ، وبتوجيه العرائز وجهات لاتصادم بينها وبين العالم الخارجي ، أي بالقسامي<sup>(١)</sup> بها . ويعتق القسامي أكثر النجاح إذا عرف

---

(١) القسامي أو الإعلاء : عملية تم لاشعوريا يتوجه بواسطتها =

المتسامى كيف يستغل طاقاته أكبر الاستغلال ليحصل على أقصى ما يمكن أن يحصل عليه من التلذذ من العمل العقلي أو الفكرى الذى يقوم به مستخدماً التسامى . ولو استطاع ذلك لأقلت المتسامى ببعض نفسه من سيطرة الأقدار وتحكم الحظوظ فيه ، لأنه سيكون الموجه لغرائزه ، ولا شك أن إشباعاً كهذا ، سواء تمثل فى الفرحة التى يحسها الفنان بعمله الذى يبدعه ، أو فى النشوة التى يمتلأ بها العالم وهو يحل المستعصى من المشكلات ويكتشف المعنى من الحقائق ، لا شك أن إشباعاً كهذا يتسم بميزات خاصة سنعود حتماً إلى مناقشتها فى يوم من الأيام ، ليس فى مجال علم النفس ، ولكن فى مجال الميتاسيكولوجيا<sup>(١)</sup> . وليس أمامنا إلى أن يتم لنا ذلك إلا أن نصف هذا النوع من الإشباع وصفاً استعارياً فنقول إنه أسمى وأرقى ،

---

= الليدو أو الطاقة أو يتحول إلى ميادين أخرى يستند فيها، ويقرها المجتمع والعرف . ويعتبر فرويد عملية الخلق النفس عملية تسام . (الحنفى)

(١) الميتاسيكولوجيا أو علم النفس الغيبى أو سيكولوجية الأعماق : يبحث فى بعض الظواهر السلوكية أو الذهنية التى تقع خارج نطاق ما تفسره القوانين الطبيعية . وما يبحث فيه علم النفس التجريبي ، مثل التخاطر والاستشفاف . (الحنفى)

وهو بالمقارنة بالإشباع الفريزي البدائي الفج ، تقول إنه إشباع قد خفت وانتشرت حدته فلم تعد هذه الحدة عنيفة أو مركزة تهدد بإغراق الجسم . وليس ما يعاب على هذه الطريقة سوى أنها لا تنطبق على كل الناس ، وتصلح فقط للقلة ، وتفترض فيمن يقبل على التسامى أنه إنسان له مواهب وميول خاصة لا توجد عند عامة الناس بالقدر الذى يمكنهم من ممارسة التسامى . وليس هناك ما يضمن حتى هؤلاء القلة أن يحميهم التسامى حماية مطلقة من المعاناة ، ولا أن يصد عنهم سهام القدر وكأنه الدرع الذى لا يخترق . ويفشل التسامى عادة عندما يتحول جسم الشخص إلى مصدر من مصادر شكواه .

وتكشف كل هذه الطرق الهدف منها ، وهو أن يعيش الإنسان فى غنى عن العالم الخارجى ، وأن يبحث لنفسه عن السعادة فى قلب الأشياء وفى عقله . ولكنه حتى الآن لم يتوجه إلى الواقع ، ولم يرتبط بالحقيقة ، والإشباع الذى حصل عليه إنما تم له عن طريق توهم الحقيقة وليس تمثلاً ، ومن خلال الأوهام وليس الحقائق ، وهو يعرف أن الأوهام أوهام ، ولكن معرفته هذه لم تحرمه اللذة التى يحصلها بالتوهم . وهو يستمد أوهامه من عالم الخيال ، هذا العالم الذى لم يدخل اختبار الواقع وقت أن كان إحساس الشخصى بالواقع

يتطور ، وكان استثناءه من اختبار الواقع ومما يتطلبه الاختبار لأنه كان يحتاج إلى إشباع رغباته التي لن يتيسر له إشباعها بدون أن يتغلب ويتوهم .

واعمل الاستمتاع الفني هو قمة الذات المتخيلة ، ومن خلال الفنان يتيسر تذوق الأعمال الفنية لمن لا يستطيعون الخلق ولا الإبداع . ولا يقدر الناس الفن كمصدر من مصادر السعادة والعزاء في الحياة . ومع ذلك فالفن يؤثر فينا ، لكن تأثيره مخدر لطيف ، ونحن نلوذ إليه من شقاء الحياة ، لكنه ملجأ مؤقت ، وتأثيره فينا ليس بالدرجة التي تجعلنا ننسى الشقاء فعلا .

وهناك طريقة أخرى أفعل وأشمل ، ترى في الواقع مصدراً لكل عناء ، وتظن المدو الوحيد الذي لا عدو غيره ، وأن الحياة بهذا الواقع لا تطاق ، ومن ثم ينبغي قطع كل العلاقات بالحياة ، لأننا بها لن نحقق لأنفسنا السعادة أبداً . هذه الطريقة هي النسك ، فالناسك يدير ظهره للعالم ، ويرفض أن يكون له بواقعه أى شأن . بل إن بعض المتدينين ليفعل أكثر من ذلك ، بأن يعيد خلق الواقع ، وأن يبنى واقعاً آخر بدلاً من الواقع ، واقع يخلو من المنغصات ويمتلاً بما يلائم ويشبع أمانيه .



وعندما تحاول مجموعة كبيرة من الناس معاً أن تجرب إقامة مثل هذا الواقع الجديد ، وأن تضمن لنفسها الحصول على السعادة والحماية من العناء بأن تحول الواقع إلى مجموعة من الأوهام ، فإن محاولتها تكتسب معنى وتكون لها دلالة . وليست الديانات الإنسانية إلا من قبيل الأوهام الجماعية ، ولا حاجة بنا إلى القول بأن من يشارك في الاعتقاد في الأوهام لا يمكن أن يعترف بأنها أوهام<sup>(١)</sup> .

---

(١) فرويد ملحد ، ومن رآه أن لديانات أوهام جماعية ، ويشبه رآه رأى كارل ماركس ، بل إن الرأيين يتطابقان ، فماركس يرى أن أن الدين أفيون الشعوب ، وفرويد يرى أن الدين مخدر يصرف المؤمنين عن الواقع وينقلهم إلى دنيا أخرى متوهمة يتلهون بها عن التعامل مع الواقع . ولسوف نرى أن آراء فرويد في هذا الكتاب تقترب كثيراً من آراء ماركس وإن اختلفت طريقة تناول الموضوع والمنطلق الفكري عند الاثنين ، وربما كان التشابه بسبب الأصول اليهودية عند الاثنين ، وربما لا يجب كلامى بعض المفكرين ، لكن لو أننا ربطنا هذا الكتاب بكتاب موسى والتوحيد وهو آخر ما قاله فرويد وهو على قيد الحياة ، لفهمنا السبب فيما أقول . والحق يقال إن اليهودية ، بل إن التوراة نفسها مخلو تماماً من أى شيء عن الحياة الأخرى ، ويكاد يقتصر على التعامل مع الواقع وتنظيمه ، وهذا هو ما أقصده بالأصول اليهودية للفكر الفرويدي والماركسي . (الحنى)

وتتبقى طريقة واحدة لم أتطرق إليها إطلاقاً ، ليس لأنى تفاسيت أمرها ، لكن لأن اهتمامى بها سيكون فى مكان آخر . وما كان لى أن أنسى هذه الطريقة من بين كل الطرق الأخرى التى نحاول بها أن نعيش الحياة كفن . وإنها لطريقة معروفة تبرزها سماتها . ولا حاجة أن نقول إن الإنسان بها يعيش بالطريقة التى يخططها لنفسه ويترسمها ، وليس بالطريقة التى يدفعه إليها القدر أو التى يسقط إليها بفعل الصدفة أو الحظ أو ما نشاء من الأسماء . ولكى يبلغ الإنسان بنفسه ما ينشد ، يجهد تفكيره ويعمل عقله ويوظف قدراته لتوجيه غرائزه وجهات أخرى خلاف أن يشبعها إشباعاً مباشراً ، لكن على أى حال لا يصرف غرائزه عن العالم خارجه ، بل إنه على العكس يمسك بالعالم وبالواقع ، وبصر عليهما ، ويرتبط بهما بروابط عاطفية ، ولن يقبل أن يصرف كل جهده فى محاولة تمحاشى ما يؤلم ، لأن مجرد تجنب الآلام غاية سلبية مناطها مهمة الثابتين ، لكنه يمر بهذه الغاية مرور الكرام ، ويتوجه بكل حواسه وعواطفه ، وبكل ما فيه من عمق ، نحو غاية تحقيق السعادة إيجابياً . وربما كانت هذه الطريقة أقرب الطرق إلى تحقيق هذا الهدف من كل الطرق الأخرى . وأنا أتحدث هنا بالطبع عن هذه الطريقة من طرق للعيش التى تجعل من الحب مركزاً لكل الأشياء ، وتتوقع كل

السعادة من خلال حبنا للآخرين وحب الآخرين لنا . ونحن نعرف  
الحب كل المعرفة ، ونعرف أن أحد أشكاله التي يتبدى عليها هو  
الحب الجنسي ، وهو الحب الذي يمنعنا الإحساس بلذة طاغية ، ولذلك  
كان هذا الحب الجنسي محاولة أصيلة من محاولات الحصول على  
السعادة . وإنه لشيء طبيعي أن يصر الإنسان على تحصيل السعادة  
بالسير على هذا الدرب الذي عليه التقي بالسعادة لأول مرة ، لولا  
أن الحب ، كطريقة للمعيش ، به عيب واضح ، ولولا هذا العيب لما  
فكر إنسان في هجر طريق الحب إلى السعادة واستبداله بطريق  
آخر ، فليس هناك من هو أضعف منا إلا حينما نحب ، وليس هناك  
من هو أشقى حالا منا إلا عندما نفقد المحبوب أو حبه . وليس ما نقوله  
عن الحب هو كل ما يمكن أن يقال عن هذه الطريقة التي تجعل  
الحب أساس السعادة ، فمناك المزيد مما يمكن أن يقال .

وقد نتوقف لننتحدث عن طريقة أخرى يسمى الإنسان بها  
للحصول على السعادة ، بأن ينشد الجمال وأن يبحث عنه حينما وجدته  
حواسه ورست عليه أحكامه ، وأن يستمتع بالجمال استمتاعا بمنعه  
السعادة ، الجمال في الجسم الإنساني ، وفي الحركة ، والجمال في  
الأشياء ، وفي النظر الطبيعي ، وفيما يبدع الإنسان من فنون أو يخلقه

بالعلوم . ويقدم الموقف الجمالى ، كهدف فى الحياة ، حماية بسيطة من تهديد المعاناة ، لكنه موقف فى قدرته أن يعرض عن الشيء الكثير ، فالاستمتاع بالجمال يثير فى النفس نوعاً من الأحاسيس الخاصة المخدرة بشكل خفيف . ولا تظهر للجمال فوائد ، ولا تبين له ضرورة للأغراض الثقافية ، ومع ذلك فلا غناء للحضارة عنه . . . . .  
وايس لدى التحليل النفسى ، للأسف ، إلا القليل عن الجمال ، ومالديه عنه أقل مما يمكن أن يتحدث به عن سائر الموضوعات . وكل ما يستطيع التحليل النفسى أن يقوله يبين عن الجمال يستمد من مجال الإحساس الجنىسى ، وليس حب الجمال إلا نموذجاً كاملاً للشعور الذى يحدث كنف للغاية منه<sup>(١)</sup> ، وليس الجمال وجاذبيته إلا صفتين من صفات الموضوع الجنىسى . ويلفت النظر أن أعضاء الجنس نفسها ، لا تعتبر جميلة أبداً ، رغم أن مشاهدتها مثيرة دائماً ، غير أن الصفات

---

(١) الموضوع الجنىسى شخص أو شيء تتوجه إليه الرغبة والسلوك الجنىسى ، وغاية الشعور الجنىسى امتلاك الموضوع جنسياً ، ولكن عندما يحدث السكف لهذه الغاية يتمتع الشخص عن السعى لتحقيق الفعل الجنىسى مع الاستمرار فى اشتهاى الموضوع ، وحب الجمال اشتهاى دون سعى لتحقيق الامتلاك الجنىسى . ( الحنفى )

الجنسية الثانوية<sup>(١)</sup> هي التي توصف بالجمال .

ومع أنى قد ابتسرت الموضوع كثيراً ، إلا أنى سأحاول أن  
أقدم ببضع ملحوظات أخرى أختتم بها الموضوع ، فلقد لاحظنا أن  
الهدف الذى يفسرنا مبدأ اللذة على المضى نحوه هو أن نكون سعداء ،  
وهو هدف غير متحقق ، ومع ذلك لا يسمنا إلا أن نمضى قدماً نحوه ،  
بل إننا لانملك أن نكف عن محاولة الاقتراب من تحقيقه بطريقة  
أو بأخرى . ولقد جربنا دروباً عديدة ، وبعض هذه الدروب إيجابى  
غايته تحصيل المتعة ، وبعضها سلبى غايته تجنب الألم ، ولكننا لا يمكن  
أن نحقق ما نشهيه أنفسنا بأى منها ، ولكننا ممالأحظناه ، ومما رأينا  
أن السعادة تتحقق به ، نقول إن السعادة مسألة تختص بها اقتصاديات  
طاقة كل فرد ، ولا يوجد نمط عام يحكم ويناسب الجميع ، ولا بد أن  
يبحث كل واحد لنفسه عن الطريقة التى يحقق بها لنفسه الخير ،

---

(١) الصفات الجنسية الثانوية يتصف بها الذكر والأنثى ، وهى فى  
الذكر الشعر فى الجسم والصوت الحشن مثلاً ، وعكس ذلك فى الأنثى .  
والصفات الجنسية الثانوية هى الصفات التى لا تلعب دوراً فى عملية التناسل ،  
لكنها تعطى الشكل المميز للذكر أو الأنثى . ( الحفى )



وستعمل عناصر كثيرة مختلفة على التأثير في اختياره ، وتتوقف المسألة على مقدار ما يمكن أن يناله من إشباع حقيقى من العالم خارجه، ومقدار ما يرى أنه ضرورى له من استقلال عن العالم خارجه، وأخيراً مقدار ما يمتقده في نفسه من القدرة على تغيير العالم خارجه ليوافق أمانيه . وسوف يلعب التكوين العقلى للفرد دوراً حاسماً في هذه المرحلة المبكرة ، بصرف النظر عن أية اعتبارات خارجية ، فالإنسان الشهوانى أصلاً سيختار أن تكون علاقاته بالآخرين علاقات عاطفية قبل أن ينشئ معهم أى نوع آخر من العلاقات ، وسيسعى النمط البرجسئ من الناس ، وهو نمط مكثف بذاته ، أن تكون علاقاته بالغير في صميمها علاقات محقة لمصالحه مشبعة لحاجاته هو شخصياً ، بينما نجد الإنسان النشيط الفعال لا يتخلى عن العالم الخارجى أبداً ، ولا يستغنى عنه ، لأنه المسرح الذى سيتمتعن فيه قدرته ويجرب عليه قوته .

وتقتضينا الحكمة أن لا نتوجه إلى ناحية واحدة برجاه أن نحقق عن طريقها ما يصبو إليه من سعادة ، مثلما يتعاشى رجل الأعمال الحذر استثمار كل ماله من رأسمال في مجال واحد فقط ، فالنجاح غير مضمون ، ويتوقف على تعاون عناصر كثيرة ، وربما

كان أم هذه العناصر إطلاقاً هو قدرة التكوين العقلي للفرد على التكيف مع العالم الخارجى ، ثم استغلال هذا العالم الخارجى استفلا لا يثمر ما ينفشه من سعادة . وكل إنسان يولد بتكوين غريزى خاص غير مناسب ، ولا يجرى على مكوناته الابدية التحول والتعديل اللازمين للنجاح فى الحياة فيما بعد ، مثل هذا الإنسان سيجد مشقة فى الحصول على السعادة من بيئته الخارجية ، وخاصة عندما تناط به مهام صعبة أخرى . وان يكون أمام مثل هذا الشخص إلا فرصة واحدة أخيرة للتعامل مع الحياة ، فرصة يمكن أن تعطيه على الأقل إشباعاً بديلاً ، وتأخذ شكل الهروب إلى المرض العصابى<sup>(١)</sup> . وأمثال هؤلاء الناس يمرضون بالعصاب غالباً وهم فى سن الشباب ، بينما يتغزى من يفشل فى الحصول على السعادة فى مراحل العمر المتأخرة بإدمان المسكرات والمخدرات ، وربما كان

---

(١) المرض العصابى أو العصاب اضطراب عقلى خبيث يقدم المريض به بفقدان الاستبصار بأنه مريض ، وبالعراعات واستجابات القلق والخوف المرضى المسمى الفوبيا والاضطرابات الهضمية والسلوك الواسى والأفكار المتسامة . والعصاب قد يكون عضوياً أى أعراضه جسمية ، وقد يكون نفسياً أى أن تكون أعراضه نفسية كالخوف والشكوك والوساوس ، غير أنه من الصعب التفرقة بين الاثنين . ( الحقيقى )

الذهان<sup>(١)</sup> نصيبهم كمحاولة يائسة أخيرة يعلنون بها التمرد .

خلاصة القول أن هناك العديد من الدروب التي يمكن أن يلجأ إليها الإنسان على أمل بلوغ السعادة ، لكنه لا يضمن دربا واحدا منها يأخذ به إليها فعلا ، وهو لا يضمن حتى الدين أن يفي له بما قطع على نفسه من وعود ، ولا يسمع المؤمنون في النهاية إلا أن يقرؤا بأن أحكام الله لا يعلم بها ويفهمها إلا الله ، ويضطرون إزاء ما يتعرض له الإنسان من صنوف العناء إلى التسليم غير المشروط بقضاء الله كعزاء أخير ، يستمدون من تسليمهم مصدرا للسعادة . ولو أنهم كانوا يريدون أن ينتهوا بأنفسهم إلى هذا المصير من أول الأمر ، لما كان عليهم أن يكبدوا أنفسهم كل هذه المشقة ، ولما كانوا قد وصلوا إلى ما يبتغون بسلوك طريق أقصر .

\*\*\*

هذه المناقشة التي طرحناها لموضوع السعادة لم نتعلم منها أكثر مما

---

(١) الذهان : اضطراب عقلي يبلغ ينجم باختلال العمليات العقلية . واضطراب العواطف والاتصالات وعدم إدراك الزمن والمكان . والأشخاص ، وبالهلوسة والأوهام أحيانا . ( الحنفى )

كننا نعرفه وما هو شائع بين الناس . ولن نأمل أن نعرف عن السعادة شيئاً أحدث مما نعرفه عنها إذا حاولنا أن نحيط علماً بالأسباب التي تجعل من الصعب على البشرية أن تحقق السعادة لنفسها . ولقد حاولنا أن نعرف ذلك فعلاً عندما قلنا إن مصادر شقاء الإنسان ثلاثة ، هي قوة الطبيعة الهائلة ، وميل أجسامنا إلى التحال والفساد ، وتختلف الطرق التي نتوصل بها لتنظيم العلاقات الإنسانية في الأسرة والمجتمع والدولة . ولم نتردد فيما أصدرناه من رأى بخصوص المصدرين الأولين ، ونحن مضطرون إلى الاعتراف بهما كمصدرين من مصادر العناء ، ولا يسعنا إلا الإذعان لما ليس منه بد . أما المصدر الثالث ، وهو المصدر الاجتماعى لأرزائنا فلنا منه موقف مختلف ، ونحن نفضل ألا نعتبره إطلاقاً مصدراً من مصادر الشكوى ، ولا نرى سبباً يحول دون الأنظمة التي أقنأنا نحن أنفسنا وضمأن حمايتنا وتأمين الخير لكافة الناس . وعندما نرى أننا قد فشلنا فى تأمين أنفسنا ضد العناء ، يساورنا الشك بأن هناك شيئاً ما فى طبيعتنا لم نستطع التغلب عليه ، يكمن خلف هذا الفشل ويتسبب فيه — هو الشكل الذى عليه تكويننا الذهنى . وحالماً يتطرق تفكيرنا إلى هذا الاحتمال ، يطرأ على البال فوراً خاطر عجيب يجعلنا نترث إزاءه ، ونذهب بوحى منه إلى إلقاء اللوم على حضارتنا المزعومة بوصفها المتسببة للجزء

الأكبر مما نعاني منه ، الأمر الذى يجعلنا نتمنى لو أننا خلقنا هذه الحضارة وعدنا إلى الظروف البدائية القديمة ، ونفكر أننا لو فعلنا ذلك إذن لكاننا أسعد حالا . ولقد وصفت هذا الخاطر بأنه عجيب لأننا مهما ذهبنا فى تعريف الثقافة فمما لا شك فيه أن كل وسيلة نجربها ، بهدف حماية أنفسنا ضد التهديد الذى يحيق بنا من المصادر العديدة للتسيبة فى شقاؤنا ، هى أصلا جزء من نفس هذه الثقافة .

واقدر حان الحين أن نولى طبيعة هذه الثقافة عنايتنا ، بالرغم مما قد يثار من جدل حول علاقة الثقافة بالسعادة . وإلى أن يتكون لنا رأى فى الموضوع ، سنتغاضى عن آراء الغير المتسرعة ، وسنقتنع بأن نردد ما سبق أن أعلنناه فى « كتاب مستقبل وهم » أن الثقافة كلمة ترمز إلى مجموعة الإنجازات والمؤسسات التى تميزنا عن أسلافنا ، ولها فائدتان ، أولهما حماية البشرية من الطبيعة ، وثانيهما تنظيم علاقات البشر ببعضهم البعض .

ونحن نقول إن بلادنا من البلاد قد حقق لنفسه مستوى عالياً من الحضارة عندما نجد أن كل شئ فى ذلك البلد يسهم فى استغلال الأرض لصالح الإنسان ، ويساعد على حمايته من الطبيعة ، أو بعبارة



أوجز ، عندما نجد أن كل شيء يفيد قد استثمر وأحيط برعاية واجبة . وعندما نجد أن شطارة السكان تتجه للأشياء الأقل فائدة بل والتي تبدو عديمة الفائدة، أقول عندما أجد أن شطارة السكان تتجه إليها اتجاهها للأشياء المفيدة ، فإننا نجد ذلك دليلاً على مبلغ الرقى الذى حققوه حضارياً . ولأضرب للأشياء التى تبدو غير نافعة مثلاً بالحدائق والمتنزهات فى المدن التى تزرعها بالورود، ونستخدمها لملاعب وأما كن يسمى إليها الناس تديماً للهواء ، أو لأضرب المثل بالنوافذ فى البيوت التى تحلى بأصص الأزهار ، وعندها ندرك أن ما يبدو لنا عديم الفائدة ، ورغم ذلك نلج عليه فى حضارتنا ، هو ما نسميه الجمال . ونحن نتوقع من الشعب المثقف أن يقدر الجمال . فيما وجدته فى الطبيعة ، وأن يخلقه فيما تبدعه يدها بقدر ما يستطيع . ولكن هذا ليس كل ما نطلبه فى الحضارة ، فنحن نتوقع ، بالإضافة إلى ما سبق ، أن نشهد فيما نرى مظاهر للنظافة والنظام ، ونحسب أن القذارة ، على أى وضع ، شيء لا يتناسب مع الحضارة ، وإن يدهشنا فى الواقع إذا اعتبر البعض استخدام الصابون مقياساً مباشراً لدرجة التحضر ، ونفس الشيء فيما يتعلق بالنظام ، وهو كالنظافة شيء من صنع الإنسان . والنظام نوع من الفعل القهرى المتكرر ، والذى يقرر مرة وللابد متى وأين وكيف يمكن أن يتم فعل معين ، وبذلك

يتعاشى الإنسان الشك والتردد كلما نهيات الفرصة لمعاودة إتيان هذا الفعل . ولا جدال أن للنظام فوائد ، وهو يمكننا من استخدام المسكان والزمان على الوجه الأكمل ، ويحول دون بذل الطاقة الذهنية دون طائل .

ومن الواضح أن الجمال والنظافة والنظم لها مكانتها الخاصة بين استلزمات الحضارة . ولن يدعى أحد أنها أشياء ضرورية للحياة كالأنشطة التي تهدف إلى التحكم فى قوى الطبيعة ، وكغيرها من سر التي سندكرها فيما بعد ، ومع ذلك لا يمكن أن يتجاهلها أحد عن طيب خاطر وكأنها أشياء تافهة مكانها فى المؤخرة .

و يسود الاعتقاد أن هناك سمة واحدة تميز الحضارة أفضل من غيرها من السمات ، وتلك هى القيمة التى تضيفها على الأنشطة الذهنية ( الإنجازات الفكرية والعلمية والجمالية ) ، والدور القيادى الذى تنيطه بالأفكار فى الحياة البشرية . ولعل أولى وأهم هذه الأفكار النظم الدينية بتطورها المعقد وقد حاولت أن أسلط عليها الأضواء فى كتب أخرى (١) ؛ ثم تليها التأملات الفلسفية ، وأخيرا المثل

---

(١) أنظر الطوطم والمحرم (١٩١٣) ، و«مستقبل وهم» (١٩٢٧) —

العليا التي صاغها الإنسان ، وتصوراته للكمال الذي يمكن أن يكون عليه الأفراد والشعوب والإنسانية ككل ، والمتطلبات التي يبنها على أساس تلك التصورات .

ولسوف أتناول الآن آخر مكونات الثقافة ، لكنه ليس أبداً أقلاماً في الأهمية ، ويتمثل في طرق تنظيم العلاقات الاجتماعية ، وفي علاقات الإنسان بالإنسان كجار ، وإنسان يبذل المساعدة للناس أو يستهدفونه بحبهم ، وفي الفرد في الأسرة وفي الدولة .

وربما كان من الجائز أن أسارع إلى القول بأن أول محاولة ، لم تسبقها محاولات أخرى ، لتنظيم هذه العلاقات الاجتماعية ، نهضت على عامل الحضارة كعامل أساسي من عوامل نهوضها . ولو لم تبذل هذه المحاولات لخضعت تلك العلاقات لأهواء الأفراد ، بمعنى أن الإنسان الأقوى جسدياً كان يمكن أن يحسم الأمور بشكل يتفق مع مصالحه وأهوائه . وكان إحلال سلطة الأفراد مجتمعين محل سلطة

---

= و «خواطر عن الحرب والموت» ( ١٩١٥ ) ، و «سيكولوجية الجماعة وتحليل الأنا» ( ١٩٢١ ) ، و «الأنا والهوى» ( ١٩٢٣ ) .

الشخص الفرد خطوة حاسمة في اتجاه التحضر، جوهرها أن أفراد المجتمع قد حددوا وقيّدوا إمكانيات الإشباع الفردي ، بينما الفرد وحده لا يعترف بأية قيود أو حدود . ولذلك كانت العدالة أولى مستلزمات الثقافة ، العدالة بمعنى ضمان أن القانون وقد تم وضعه لن يكسر لصالح أي فرد ، ولا دخل لذلك طبعاً بالقيمة الأخلاقية لأي قانون . . . . .  
واتجه التطور الثقافي أكثر نحو ضمان أن يحىء القانون ممثلاً لإرادة المجموعات الاجتماعية الصغيرة ، كأن تكون إحدى الطوائف أو القبائل أو الطبقات ، فلا تنصرف المجموعة الواحدة ، برغم أن المجموعات الأخرى قد تكون أكثر عدداً منها<sup>(١)</sup> ، تنصرف الفرد الذي يسلب الآخرين كل شيء ويستحوذ على كل شيء . . . . .  
ويتمركز جزء كبير من الصراعات البشرية حول مهمة وحيدة هي

---

(١) الطبقة المالكّة دائماً هي الأقل عدداً ، ولأنها تملك الأرض والمعارات ووسائل الإنتاج تتحكم وتحكم وتسبب التشريعات لحماية ملكيتها . وكان عبد الناصر يقول عن الطبقة المالكّة أنها طبقة النصف في المائة أي نصف في المائة من عدد السكان هم المالكون والحاكمون .  
وتحكم الأقلية المارونية في لبنان أكثرية من المسلمين لأنها الطبقة التي تملك ومن ثم تحكم وتشرع . (الحفي)

العثور على حل مناسب يوفق بين مطالب الفرد ومطالب المجتمع المتحضر ، بمعنى أن يشبع هذه المطالب عند الاثنين ، وهى مهمة قد نيطت بالإنسان ضمن المهام الأخرى التى قدرت عليه ، سواء استطاع أن يحقق هذا الحل عن طريق إقامة شكل معين من الثقافة، أو استمر الصراع من أجل بلوغ هذا الحل دون أن يتحقق له شيء .

وإتنى لأرى فى عملية التطور الثقافى نوعاً من النمو والارتقاء تمر به الإنسانية ونعرف بعض أوجهه كل المعرفة ، ونستطيع أن نقبينها فيما يجرى من تعديلات للميول الفريزية البشرية المعروفة ، وهى ميول تنحصر مهمتنا الاقتصادية فى الحياة على إشباعها . وقد تتوارى بعض هذه الفرائز ويحل محلها ما نسميه بالسماة الشخصية للأفراد<sup>(١)</sup> .

والتسامى بالفرائز من أكثر ما يميز عملية الارتقاء الثقافى ، ولعله ما جعل العمليات العقلية العليا والأنشطة العلمية والفنية

---

(١) السمة الشخصية : نمط ثابت من السلوك منظوراً إليه من وجهة نظر أخلاقية أو خلقية . ( الحنفى )



والإيديولوجية تلعب دوراً مهماً في الحياة الحضارية . وإذا جاز  
لي أن أترك نفسي لانبطاعاتي الأولى فإنني أميل إلى القول بأن النشأ  
هو قدر الفرائز فرضته على الثقافة وحدها . ولكن الأوفق أن نتأني  
ونطيل التفكير .

وثالث ما تنصف به الحضارة ، وهو آخر وأهم سماتها ، أنه يستحيل  
أن تتجاهل أن الحضارة تقوم على نوع من الزهد أو التعفف عن  
إشباع الفرائز ، وأن وجودها مشروط باللاإشباع بالكبت الإرادي  
أو اللاإرادي للمتطلبات الفريزية القوية . ويسود هذا الحرمان الثقافي  
كل مجال العلاقات الاجتماعية بين البشر ، ونعرف أن هذا العوز في  
الإشباع هو سبب المدو الذي على الحضارة يجماعها أن تحاربه ،  
وهو الذي يفرض أهدافاً صعبة يجعلها غاية بحوثنا العلمية . ولو شئنا  
أن نستفيض في هذا الموضوع لكان علينا أن نقول الكثير ، فالواقع  
أن إمكان حجب الإشباع عن الفريزة أمر يتطلب الكثير من  
الشرح ، وليس فهمه بالأمر الهين . ثم إن المخاطر تحف بعملية حجب  
الفريزة عن الإشباع ، لأن الفرد الذي يفرض على نفسه الحرمان إذا  
لم يتم بهذا العمل بشكل اقتصادي سليم ، فليكن معلوماً أنه سيصاب  
حتماً باضطرابات خطيرة .

وعلينا الآن أن نطرح هذا السؤال : ماهى العوامل المؤثرة التى  
يدين لها الارتقاء الثقافى بأصله ، وكيف نشأت ، وما الذى حدد  
مسارها ؟



والإجابة على هذا السؤال عمل كبير ، اعترف بأنى لست أهلا  
له ، ومع ذلك فهذا هو كل ما استطعت أن أخرج به من دراسائى ،  
فبمجرد أن اكتشف الإنسان البدائى أن أمر تحسين وضعه على  
الأرض مسألة تخصه هو وحده بالمعنى الحرفى ، لم يعد يهمه أن يرى  
شخصاً آخر يعمل معه أو ضده ، فلائنه يعمل وكفى صارت له قيمة ،  
وصار زميله هو من يرامله فى العمل ، وأصبح من المفيد أن يعايشه .  
وأستطيع أن أقول إن قيام الأسرة ارتبط بطريقة أو بأخرى بالفترة التى  
كانت الحاجة فيها إلى الإشباع التناسلى قد تمكنت من الإنسان  
بوسا كنته جسده كشريك دائم ، لا كضيف طارىء يظهر فجأة لينتفى  
من بعد ، فلا يسمع عنه أحد لفترات قد تطول . وعندما حدث ذلك ،  
صار لذكرا دافع لاستبقاء الأنثى ، أو بالأحرى للاحتفاظ بموضوع  
حبه إلى جواره ، بينما كان على الأنثى أن تبقى هى وأولادها الصغار  
فى كنف الذكرا الأقوى ، لأن مصلحتها ومصلحتهم اقتضت ذلك .

ولم يكن ينتقص من هذه الأسرة البدائية لكي تكون أسرة متحضرة إلا أن تغالب سلطة الأب وإرادته التي لاتلين . ولقد أوضحت في كتابي « الطوطم والمحرم » كيف تطور الوضع بهذه الأسرة الأبوية إلى المرحلة التالية من التعايش الجماعي في شكل رابطة تجمع بين الإخوة ، فلقد انضم الأبناء الذكور إلى بعضهم ، وتكالبوا على الأب وغلبوه على أمره ، واكتشفوا أن الاتحاد يجعل الجماعة أقوى من الفرد وحده<sup>(١)</sup> . وحلت المرحلة الطوطمية<sup>(٢)</sup>

---

(١) تكالب الأبناء على الأب لاستحوازه على الإناث وكل الحقوق ، وغلبوه على أمره واقتسموا النساء والحقوق وعملوا على ترسيخ النظام الجديد ، فكانت نشأة الديمقراطية . (الحفنى)

(٢) الطوطم حيوان أو نبات أو أى شيء آخر مقدس لدى جماعة أو قبيلة أو شعب يرمز للجماعة ويحميها ، وتدور حوله طقوسها الدينية وشرائعها . والطوطمية هى نظام القانون والعادات التي تدور حول الطوطم بوصفها قوانين وشرائع اجتماعية ودينية . والطوطمية أقدم ديانة عرفها تاريخ الإنسانية . وهى ليست عبادة الحيوان أو النبات ولكن القبيلة التي تدين بالطوطمية ترى أنها والطوطم من أصل واحد . وأول من استخدم تعبير الطوطمية مؤلف انجليزى مغمور اسمه جون لونيغ كان يعمل ترجماناً في شركة الهند في كتاب له بعنوان « أسفار ورحلات الترجمان »

من الحضارة بنشأة القيود التي اضطرت الجماعة أن تفرضها على أفرادها حتى تحافظ على النظام المستحدث . وكانت هذه المحرمات التي استنتجها بمثابة الإرهابيات الأولى التي كونت معنى « الحق » وأقامت القانون . ومن ثم فقد نهضت حياة الناس على أساس ، دعائمه الانصياع للعمل الذي أمثله الضرورة الخارجية ، وقوة الجنس<sup>(١)</sup> وسيطرته على الذكر والأنثى، حيث كان دافعا للذكر لاستبقاء الأنثى بالقرب منه تشبع رغباته بشكل مستديم ، ودافعا للأنثى إلى البقاء بجوار الذكر تطفئ به عواطفها ، وتحتس في قوته ، وتضمن أن تبقى بالقرب من هذا الجزء من نفسها الذي انفصل عنها وهو ابنها .

---

= هندی) (١٧٩١)، وبعده توالى الكتب التي تستخدم الاسم حتى استعاره فرويد لكتابه «الطوطم والمحرم» ويقصد بالمحرم نظام المحارم الذي يحظر على الأفراد قربان أشياء إلا في ظروف خاصة وبطرق معينة .  
(الحقن)

(١) لاحظ الشبه بين ماركس وفرويد ، ويركز ماركس على العمل كدافع للسلوك ، بينما يستغرق الجنس فرويد وإن كان يتحدث عن العمل ويقدمه في الحديث على الجنس . (الحقن)

فكان إيروس<sup>(١)</sup> وأنانكيه<sup>(٢)</sup> هما أصل نشأة الثقافة الإنسانية .  
وكانت أولى نتائج الثقافة أن استطاعت أعداد كبيرة من البشر أن  
تعايش . وخيل إلى الإنسان أنه طالما أن القوتين الكبيرتين السابقتين  
تعملان معاً في تآزر فإن لنا أن نتوقع أن يجرى التطور الثقافي بطريقة  
هادئة نحو المزيد من سيطرة الإنسان على العالم الخارجي ، وتزايد  
أعداد الناس المتعاشين معاً . ولكن الأمر كان على خلاف ذلك ،  
ولم يحدث أن اقتنع أحد بالنتائج المتحصلة . وقبل أن نشرع في  
البحث عن أوجه عدم الرضى ، سأستأذن في الخروج عن الموضوع

---

(٢) إيروس Eros إله الحب وباني الحضارات ومنشئ الصداقات ،  
لكن فرويد يستعمله استعمال هوميروس لا بمعنى إنه إله بل بمعنى أنه  
اسم لطاقة الحياة أو لغرائز الحياة والبقاء . ( الحقى )

(٣) أنانكيه Ananke : بمعنى الضرورة . والضرورة ، والقسوة  
Moirae ، والصدفة Tyche ، ثلاثية إغريقية تتحكم في الكون . والضرورة  
قوة لا معقولة عمياء بلا غاية تحكم بعض المجريات . والقدر قوة كلية  
تسيطر على كل الأحداث بغاية مقصودة . والصدفة قوة تتوخى غاية  
ولكنها تعمل بلا سبب . والأنانكيه عند فرويد وراء الدافع إلى العمل  
عند الإنسان . ( الحقى )



لبعض الوقت وأواصل النقطة التي سبق أن أثرتها من أن الحب أحد  
عنصرين هما أساس الثقافة ، وأحاول أن أو فيها حقها من البحث.  
ولقد قلت إن الإنسان ، وقد وجد من تجربته أن الحب الجنسي أو  
التناسلي يمنحه أعلى درجات الإشباع حتى صار معنى السعادة مرادفاً  
لمعنى الحب الجنسي ، آل على نفسه أن يبحث عن السعادة على طريق  
العلاقات الجنسية ، وجعل تحصيل اللذة الجنسية منطاً لحياته . ثم قلنا  
إن الإنسان وقد صار هذا هدفه ، أصبح يعتمد على جزء من العالم  
الخارجي هو الموضوع الذي اختاره لحيه ، بشكل يشكل أكبر  
خطورة عليه ، ويمرضه لآلام شديدة الوطأة في حال تفكير الحبيبة له  
ورفضها إياه ، أو بفقدانه لما يفعل الموت أو الخيانة . و لقد حذرنا  
الحكماء لذلك في كل العصور ، وشددوا في تحذيرهم لنا من مغبة  
الانسياق وراء الحب ، ومع ذلك استمر الحب يشد إليه أكثر الناس .  
واستطاعت قلة منهم رغم ذلك أن تلتقي بالسعادة على درب الحب ،  
ولكنهم تعرضوا لتغيرات عقلية هائلة في وظيفه الجنس عندهم قبل  
أن يتمكنوا من تحقيق ما حققوه . وأمثال هؤلاء الناس لا يحتاجون ،  
بفعل تكوينهم الخاص ، إلى أن تبادلهم المحبوبة الحب ، لكنهم  
يفهمون الحب ويضعفون عليه قيمة إذا استطاعوا أن يكونوا محبين  
لا يبادلهم الآخرون الحب . وهم يتوقون آلام فقدان الحبيبة .

بأن يتجاوزوا بحبهم الأفراد إلى حب الناس كلهم بالتساوى ،  
ويتعاشون ما يأتي به الحب من فشل وخيبة بأن يفرغوا حبهم من  
المضمون الجنسي ، ويحيلوا الفريزة إلى دافع يحدوه الحب وتقتصر  
دونه الشهوة ، ومن ثم يستحيلون إلى مخلوقات رقيقة ، لا تعرف  
بمقاصدها ولا تتقلب بها الأهواء ، ولا تعرف عواصف الحب الجنسي  
وأنواء الرغبة رغم أن دوافعهم تستقي من ذلك الحب وتصدر عن  
الرغبة .

والحب المفرغ من الجنس هو في حقيقة نشأته حب جنسي كامل ،  
وهو ما يزال حباً جنسياً في لاشعور البشر . وكلا النمطين من الحب  
يتجاوز دائرة الأسرة إلى العالم ، وينشئ ارتباطات جديدة بآخرين  
كانوا من قبل أغراباً . ويؤدي الحب الجنسي إلى تكوين عائلات  
جديدة ، بينما يؤدي الحب المفرغ من الجنس إلى إنشاء صداقات  
ضرورية من الناحية الثقافية لأنها تتجاوز حدود الحب الجنسي ولا  
تقتصر على موضوع واحد . لكن العلاقات المتبادلة بين الحب  
والثقافة تفقد بساطتها مع استمرار التطور ، فن ناحية لا يساير الحب  
مقتضيات الثقافة ، ومن ناحية أخرى تهدد الثقافة الحب بما تفرضه  
من قيود ثقيلة الوطأة .

ولا سبيل لرأب الصدع بين الحب والثقافة ، ولا يدري أحد حتى الآن سبباً لهذا الانشقاق الذى يفصح عن نفسه أولاً فى الصراع بين الأسرة وبين المجتمع الكبير الذى ينتمى إليه الفرد . ولقد سبق أن نبهنا إلى أن الثقافة تهدف ضمن ما تهدف إلى تجميع الرجال والنساء معاً فى وحدات أكبر ، لكن الأسرة لا تستغنى عن أفرادها ، وكلما توثقت الصلة بينهم كلما تباعدوا عن الآخرين وصعب عليهم أن يتزوجوا بدائرة أوسع كالمجتمع أو العالم ككل .

ويبين الانشقاق مرة ثانية بين الحب والثقافة فيما تبديه النساء من عداوة للاتجاهات الثقافية ، وبالأثيرات المحافظة التى يشعنهن فيما حولهن رغم أنهن كن السابقات بإرساء دعائم الثقافة ، لأن المرأة كانت الجاذبة للرجل والمفجرة للحب فى صدره . أما الرجل فكانت لديه دائماً قوة ذهنية غير محددة يتصرف فيها كيفما شاء ، وكان عليه أن يوزع طاقته التوزيع الأمثل الذى ينجز له ما ناط به نفسه من مهام . وما يوظفه الرجل من هذه الطاقة للأغراض الثقافية يمنعه عن النساء ويضن أن يفرغه فى الجنس . وحتى واجباته كزوج وأب يصرفه عنها ارتباطه الدائم بغيره من الرجال واعتماده على علاقاته بهم .

وليس اتجاه الثقافة نحو تقييد الحياة الجنسية بأقل وضوحاً مما تهدف إليه من توسيع مجالات نشاطاتها . وتزيد القيود أكثر بفعل المحرمات والقوانين والعادات التي تفرض على النساء والرجال معاً . وتختلف الثقافات عن بعضها البعض باختلاف المدى الذي تذهب إليه في فرض القيود على الممارسات الجنسية، كما يؤثر التركيب المادي لبنية المجتمع في تصورهما للحرية الجنسية . وقد رأينا أن الثقافة تطبق قانون الضرورة الاقتصادية السيكولوجية عندما تسن هذه القيود ، بمعنى أن ما تحتاجه الثقافة من طاقة ذهنية تصرفها على مجتبات نشاطاتها تستمد أغلبه من الطاقة الجنسية لأفرادها . وتتصرف الثقافة مع الجنس من هذه الوجهة تصرف القبيلة أو الطبقة الاجتماعية التي تسيطر على باقي الطبقات وتستغلها لمصالحها . ويضطرها الخوف من أن تمرد الطبقات المضطهدة إلى سن المزيد من التشريعات الجافية . ولقد بلغت الحضارة الأوروبية الغربية شأواً بعيداً في مضمار هذا النوع من التطور ، فضاقت فرص الاختيار أمام الجنسين ، ومنعت أشكال الإشباع الجنسي المتطرفة ووصفت بالانحراف ، واستنتت معياراً واحداً للإشباع فرضته على الجميع ، ولم تحفل بالفروق بين الأفراد في البنية الجنسية، المولودين بها أو التي اكتسبوها، وحرمت أعداداً كبيرة من الناس من الاستمتاع بالجنس، وبذلك صارت مصدراً

للظلم الفادح . وكان هدفها من كل هذه الإجراءات المقيدة أن يصرف  
الأسوياء دون المعوقين طاقاتهم الجنسية دون عوائق أخرى في  
المنصرف الذي عينته لهم وتركت أمر ولوجه مباحاً أمامهم . وهذا  
المنصرف الوحيد الذي أباحته لهم هو الحب التناسلي الجنسي  
النيرى<sup>(١)</sup> ، لكنها ضربت حوله نطاقاً من الشروط الشرعية تحظره  
إلا على من يستوفيه .

وتحاول الحضارة الحديثة أن تكون واضحة كل الوضوح وهي  
تحذرننا من أنها لن تسمح بأى نوع من العلاقات الجنسية إلا ما كان  
أساسه إنشاء علاقة نهائية لا انفصام لها بين الرجل والمرأة ، ثم وهي  
تؤكد أنها لن تقبل بأى حال من الأحوال أن يكون إتيان الجنس  
لذاته وكصدرة حصيل المتعة ، وأخيراً وهي تصر على أنها لن تسمح به  
إلا بوصفه وسيلة تكاثر الجنس البشرى التى لا يوجد بديل عنها  
حتى الآن .

---

(١) الحب الجنسي هو الحب الذى يهدف إلى الإفراغ الجنسي لحسب ،  
والحب التناسلي يتوصل بالجنس للانجاب ، والحب النيرى هو أن يحب  
الرجل المرأة وتحب المرأة الرجل ، والحب المثلى هو أن يحب الرجل الرجل  
وتحب المرأة المرأة . ( الحقيقى )



ونحن نقول إن موقف الحضارة هذا موقف متطرف ، ونعرف  
جميعاً أنه موقف ثبت استحالة تطبيقه ولو اقترأت قصيرة . ولم يحدث  
أن خضع لمثل هذا التدخل الشامل في الحرية الجنسية إلا ضفاف  
الشخصية ، ولم ينصع له الأقوياء إلا بشروط تعويضية سنتناولها فيما  
بعد. واضطرت المجتمعات المتحضرة ، إزاء ذلك ، أن تتفاضى في  
صمت عن كثير من التجاوزات كان ينبغي أن تعاقب عليها . لكن  
كل ذلك لا يجب أن يدفع البعض منا إلى اتخاذ موقف مغاير ، بحجة  
أن الحضارة وقد فشلت في تحقيق كل ما تصبو إليه فلا غبار على  
المجتمع إن وقف من التجاوزات موقف التفاضى .



وعندما تبلغ العلاقة الفرامية ذروتها لا يكون بها أى منسع  
لاهتمام آخر بالعالم المحيط ، ويكتفى الحبان ببعضهما ، ولا تكون لهما  
حاجة فى أى مما حولهما ، ولا تتوقف سعادتهما على شىء ، حتى  
ولو كان هذا الشىء هو الطفل الذى اشتركا فى إنجابه .

ومن كل سبق يحق لنا أن نتصور إمكان قيام المجتمع المتحضر  
على أزواج من الأفراد المتعابين والمكتفين ببعضهما ، والمرتبطين

بالآخرين عن طريق العمل والمصالح المشتركة . ولو أمكن ذلك لما احتاجت الثقافة إلى الرجوع على الطاقة الجنسية تأخذ منها كي تنفق ما تأخذ على نشاطاتها . لكن ما نتمناه لم يتحقق ولم يحدث أن تحقق في يوم من الأيام ، فالواقع أن الثقافة لا تقنع بروابط محدودة كالروابط السابقة ، لكنها تحاول أن تربط بين أفراد المجتمع بروابط الحب ، وتلجأ إلى كل وسيلة تستطيع اللجوء إليها من شأنها خلق ما يشد إلى بعضهم ، وتبارك ما يحبهم في بعضهم البعض ، وتفرغ ما تستطيع إفراغه من طاقاتهم من الجنس حتى تقوى المجتمعات بأواصر من الصداقة التي تجمع بين أفرادها . ولا سبيل إلى تحاشي فرض القيود على الحياة الجنسية طالما كانت غايتنا تحقيق هذا الهدف . لكنني لا أفهم الضرورة التي تدفع الثقافة على السير في هذا الطريق ، وعلى معاداة الجنس . ولا بد أن هناك سبباً مثيراً لم يتيسر لي اكتشافه بعد .

وربما كان السبب هو هذه القاعدة من قواعد السلوك المتحضر ، مما اصطلحنا على تسميته بمثل السلوك العليا ، والتي تقول « أحب جارك حبك لنفسك » . وهي قاعدة مشهورة عالمياً ، ولا شك أن عمرها أقدم من عمر المسيحية ، مع أن المسيحية تزعم أنها كأحد

مفاخرها<sup>(١)</sup> ، لكنها مع ذلك ليست بالقاعدة الموهلة في القدم ولم تعرفها البشرية في الأزمان الغابرة . وسأحاول عندما أتناولها أن أتصنع السذاجة وأدعى أنني لم ألتق بها قبلاً ، ولسوف أجد نفسي أغالب شعوراً بالدهشة كما لو كنت قد التقيت بشيء غير عادي . لكن ما الذي يضطرنني إلى الادعاء ، وأى خير أرجيه ، والأهم من ذلك كيف سيتيسر لي أن أدعى ما أدعيه ، وكيف سأتمكن من القيام به ؟

إن حبي الذي يمكن أن أكنه لأحد ، في غلي ، شيء له قيمته ، ولا يجوز لي من ثم أن أوزعه على الناس بدون تفكير . وحبي

---

(١) يحرف فرويد كلمات المسيح ، فالوصية لم تذكر الجار لكنها توصي بالقريب ، ونصها « محبته أنه قيل تحب قريبك وتبغض عدوك ، وأما أنا فأقول لكم أحبوا أعداءكم » ( انجيل متى ، الإصحاح الخامس ، الآية ٤٤ ) . وحق في سفر الخروج من التوراة اليهودية لا تذكر الوصايا العشر الجار بالتخصيص ولكنها توصي بالقريب ، ونصها « لا تشهد على قريبك شهادة زور . لا تشته بيت قريبك . لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً مما لقريبك » الإصحاح العشرون الآية ١٦ ) . ( الحنفى )

يفرض على التزامات ينبغي لتحقيقها أن أكون مستعداً لتقديم التضحيات . وعندما أحب شخصاً ، لا بد أن يكون شخصاً يستحق هذا الحب بشكل ما . لكنه لو كان إنساناً غريباً غنى ، ولم يستطع أن يشدني إليه بما يتعلل من صفات أو بما استطاع أن يكون له من مكانة في نفسي ، فسيشق على أن أحبه . وحتى لو حدث وأحبته فسيكون حبي له خطأ ، لأن أحبائي يعدون حبي امتيازاً اختصاصته بهم ، ومن الظلم لهم أن أساوى غريباً بهم وأرفعه إلى منزلتهم . ولو كانت الوصية المثالية التي تقول « أحب جارك كما تحب نفسك » ، لو كانت تقول بدلاً من ذلك « أحب جارك كما يحبك جارك » لما اعترضت عليها . وهناك وصية أخرى تبدو لي أكثر إبهاماً وتشير في نفسى اعتراضاً أكبر . وهي الوصية التي تقول « أحب أعداءك » . وعندما أقلب فيها التفكير أجد أني أخطئ إذ أنصرف إزاءها على أنها تتضمن سفسة أكبر ، لكنها في الواقع على نفس الدرجة من التزييف والمراء<sup>(١)</sup> .

---

(١) يدي فرويد عداً مريراً للمسيحية ، وربما كان كتابه « موسى والتوحيد » الكتاب رقم واحد في معاداة المسيحية إن جاز لي أن استعمل تعبير معاداة السامية لأجله معاداة المسيحية . ويروج اليهود للفيلسوف =

وواقع ان الناس ليسوا مجرد مخلوقات متهذبة ودودة تسمى الحب ولا تملك إلا الدفاع عن نفسها لو هوجمت ، لكن قدراً كبيراً من الرغبة في الاعتداء يشكل جزءاً من طبيعتهم الفريزية . والنتيجة أن الناس لا تنظر إلى الجار على أنه إنسان يمكن أن يبذل لهم العون لو احتاجوه ، أو أنه يستحق أن يكون موضع حبهم ، لكنهم يجدون

---

نيشه وتنشر دور النشر اليهودية من كتبه كلها تلك المعادية للمسيحية . ويقول فرويد عن المسيحية إنها « ارتداد ثقافي بالمقارنة بالديانة اليهودية ، ولم تكن للديانات المسيحية الارتفاعات الساحقة التي حازت إليها الديانة اليهودية » . ولا يسلم الإسلام من تهجم فرويد ، ويصفه بأنه صورة منقولة عن اليهودية ، وأن النبي محمد كان يريد التبشير باليهودية في أول الأمر ، لكن تنكر أخبار اليهود له اضطره إلى التحول عنهم بدعوته وإطلاق اسم الإسلام عليها !! وهو يقول إنه لم يقرأ في الإسلام ومع ذلك لم يستنكف أن يردد أقوالاً سمعها وكأنه واحد من العامة وليس عالماً مسئولاً . وأنا أكرر ما سبق أن قلته إن فرويد يهاجم الدين في شخص المسيحية والإسلام ، لكنه يباركه في شخص اليهودية ويحميها تراثاً لليهود وأصلاً لكل الديانات والحضارات ، ويقال من شأن المسيحية والإسلام ، ويقول عن اليهودية إنها ديانة أب ، والمسيحية ديانة ابن ، والإسلام ليس ديانة إطلاقاً ولكنه تشويه لليهودية !! ( انظر ترجمتي لموسى والتوحيد - الدار المصرية ) . ( الحنفى )



فيه ما يفرهم أن يصبوا عليه شحنة العدوان التي يغفلون بها ، وأن يستغلوا طاقته على العمل استغلالا مجانيا ، وأن يستخدموه لإشباع الجنس عندهم من غير رضا ، وأن يستولوا على ممتلكاته ، وأن يذلوه ويؤلموه ويعذبوه ويفتكوا به . وما أصدق المثل القائل إن الانسان ذئب بشري ! ومن يمكن أن يشك في صدقه وهو يواجه في حياته وفي التاريخ بكل الشواهد التي تثبت صدق دعواه . وتظل هذه الدراسة الضارية كامنة في انتظار ما يثيرها ، أو ربما تخرج من مكانها تلبى الدعوة لخدمة غرض من الأغراض كان من الممكن أن يتحقق بلا عنف وبإجراءات أخف . وتكشف هذه الدراسة عن وجهها كذلك بعفوية كلما واثمنا الظروف وتوقف العقل عن العمل على تقييدها وتكبيها ، وعندئذ يظهر البشر بمظهر الوحوش الضارية التي لا يتطرق إليها أن تستثنى جنسها من ضرور ضراوتها .

وبعكر صفو علاقاتنا بجيراننا هذا الميل للعدوان الذي نستطيع أن نتيبته بسهولة في أنفسنا ، ومن ثم نفترض عن حق أنه موجود عند الآخرين . وهذا الميل إلى العدوان هو نفسه الذي يضطر الثقافة أن تقول بالوصايا وتطالبنا بالعمل على مقتضاها . وهذا العداء الأولي الذي يشعر به البشر لبعضهم البعض هو الذي يتهدد المجتمع

المتعذر بالانحلال . ولم يفلح اتفاق المصالح في التقريب بين الناس ،  
ولم يجد اشتراكهم معاً في العمل ، وما تزال الفرائز أقوى من العقل ،  
والهوى أغلب من المصلحة ، الأمر الذي اضطر الثقافة دائماً إلى استدعاء  
كل التعزيزات الممكنة لتصد عدوان الفرائز ، وانتهجت الهجوم  
العقل المما كس بالاستعانة بالتقصص فجعلتنا نرى أنفسنا في الآخرين  
فنجبرهم ، وأفرغت الحب من مضمونه الجنسي ، وفرضت القيود على  
الإشباع الجنسي ، وشرعت الوصايا من قبيل أن نحب جيراننا حينما  
لأنفسنا مع علمنا أنه مطلب تقصر دونه طبيعتنا البشرية .

وليس سهلاً أن يتعايش الناس دون أن يشبعوا في أنفسهم هذا  
الميل إلى العدوان المطبوعين عليه ، ويصيبهم القلق لهذا السبب كلما  
حيل بينهم وبين التنفيس عن ميولهم . وطالما أن الحضارة تتطلب  
التضحية بالرغبات الجنسية ، بل وبالميول العدوانية ، فأعتقد أننا  
نكون أقدر الآن على فهم لماذا يصعب على الناس أن يحسوا السعادة  
في ظل الحضارة .

\* \* \*

ولم يحدث لي قبلاً في أي من كتاباتي السابقة أن شعرت بقوة

كما أشعر الآن بأن ما أتعرض له إنما هو شيء يعرفه الجميع ، وأننى أنفق الورق والحبر وجهد جماعى الحروف والطباعين لنشر أشياء واضحة بنفسها . لذلك فلو بدالى أن فكرة وجود غريزة للعدوان مستقلة بنفسها يمكن أن تعدل من نظرية الفرائز<sup>(١)</sup> لأسعدنى جداً أن أمسك بها .

واسوف نرى أنها ليست غريزة مستقلة ، وأن المسألة ليست أكثر من أننا قد انتهينا إلى خاتمة سبق أن أعلنها ، وأنها تابعتها إلى نتائجها المنطقية التى تأدت إليها . ولقد تطورت النظرية التحليلية بالتدريج ، فكانت نظرية الفرائز جزءاً منها ، وشقت طريقها وسط مصاعب أكبر من المصاعب التى اكتشفت تطور النظرية التحليلية . الأم ، وكانت نظرية الفرائز شيئاً لا يمكن أن نستغنى عنه النظرية التحليلية ، ولو لم توجد لكان لابد من نظرية تحل محلها . وفى

---

(١) نظرية الفرائز : أن الكائن الحى توجهه غرائز أو قوى وتدفعه إلى العمل ، وأن الغاية من الفعل هى إزالة مصدر الإثارة الذى يخلق الدافع ، ولا يتحقق ذلك إلا بموضوعات تمايز عن بعضها بما تتضمنه من من خصائص مشبعة . والغريزة دافع بيولوجى أساسى فطرى وهادف .  
(الحقن)

غمرة ارتباك تفكيرى فى بداية الموضوع ، انطلقت من كلمات  
مأثورة للشاعر الفيلسوف شيللر<sup>(١)</sup> تقول إن الجوع والحب  
يجعلان العالم يدور . ويصلح الجوع لتمثيل الغرائز التى هدفها المحافظة  
على الفرد . أما الحب فهو شئ آخر وظيفته المحافظة على النوع ،  
وتساعده الطبيعة على أدائها بكل الطرق ، ولذلك فهو نشيط يطلب  
موضوعاته ويسعى إليها ، ويبرز هنا لأول مرة التعارض بين غرائز  
الأنثى<sup>(٢)</sup> وغرائز الموضوع . ولقد أطلقت على طاقة غرائز الموضوع ،

---

(١) فريدريش شيللر (١٧٥٩ — ١٨٠٥) شاعر وكاتب مسرح  
وفيلسوف ، اشتهر بمسرحيته الرومانسية «الصوص» ، واتجاهاته المثالية  
ومعالجاته لمعانى الحرية والبطولة ، وكان الشخصية الرئيسية إلى جانب  
جوته فى ألمانيا القرن الثامن عشر ، واشترك معه فى تحرير عدد من المجلات  
الأدبية ، وكانت نظرياته فى الفن والدراما وكتابات فى الاستطيقا مثلاً  
لما يمكن أن يكون عليه الإنسان المفكر الأمثل الذى يجمع بين الشاعر  
والفيلسوف ، وهو الإنسان الكامل . وكانت لكتابات أمدهاء فى كتابات  
هيجل ونيتشة وماركس ومل وديوى ؛ وما يذكر أنه مات من شدة  
الفقر والمرض فى الخامسة والأربعين فقط . (الحقى)

(٢) غرائز الأنثى : الغرائز التى ترتبط بالحاجة إلى المحافظة على  
الذات ، بعكس الغرائز الجنسية التى هدفها التناسل والتكاثر . (الحقى)

إسم الليبدو<sup>(١)</sup> وقصرت الإسم عليها وحدها . وبذلك فإن الإنسان مركب ، تدخل فيه غرائز الأنا والغرائز نقيضها التي اسمها الغرائز الفهرية ، المتجهة للغير والتي بها يكون الحب بأوسع معانيه . وتبرز إحدى غرائز الموضوع من بين مجموعتها ، واسمها الغريزة السادية<sup>(٢)</sup> وهي تبرز عن غيرها بحكم وظيفتها التي يمكن أن أصفها بأنها غير لطيفة . ثم إنها تربط نفسها في كثير مما تؤديه بغرائز الأنا . ولا تخفى كذلك صلتها القوية بغرائز السيطرة وهي غرائز ليست لها غايات جنسية . لكن مع ذلك تظل الغريزة السادية إحدى الغرائز الجنسية ، بمعنى أن الرغبة الجنسية يمكن أن يكون أحد وجهيها الحب والوجه الآخر القسوة .

---

(١) ليبدو للموضوع : مجموع الاهتمامات الغرامية الموجهة نحو الأشخاص ، وعكسه الليبدو للرجس ، وهو جماع الاهتمامات الموجهة من الفرد إلى ذاته . (الحفي)

(٢) السادية : انحراف جنسى يتحقق به الإشباع الجنسي بإيقاع الألم بموضوع الحب . ويتفاوت التعبير عن الألم من مجرد التعبيرات الوجهية إلى إسالة الدم ، كما تتفاوت اللذة من مجرد الشعور بالراحة إلى الإنزال المنوى . وتعنى السادية عموماً اللذة بممارسة القسوة . والكلمة =



ولم يخطئ أى محل نفسياً أبداً من هذه الأفكار حتى الآن .  
ومع ذلك فقد أجريت بعض التعديلات التى كان على أن أجريها  
وأنا أواصل بحوثى متقدماً من المكبوت إلى العوامل التى تدفع إلى  
الكبت ، ومن غرائز الموضوع إلى غرائز الأنا . وتحقيقاً لى أثناء  
ذلك إنجاز ضخم بإدخال مفهوم الترجسية<sup>(١)</sup> ، وهو يعنى أن  
الاهتمامات ، التى مصدرها الأنا ، تتوجه إليه وتستقر فيه ، لكنها قد

---

= مشتقة من اسم الماركيز دى ساد ، وكان كاتباً فرنسياً داعراً يمارس  
التفجور ويسكتب عنه . ويجد فرويد أن السادية طبيعية فى بعض مراحل  
تطور الفرد ، حينما يجد الطفل لذة فى العض والمص والضرب فى المرحلة  
الغمية ، وفى إطالة عملية التبرز بممارسة التحكم فى التبرز وقبض عضلات  
الشرج فى المرحلة الشرجية . ( الحنفى )

(١) الترجسية : انتقالاً فى تقييم الذات والمحاسن البدنية لذات الفرد .  
والترجسية ليست انحرافاً جنسياً لأنها لا ترتبط بالإشباع الجنسي ، وهو  
غير الإشباع الجنسي الذاتى بالعادة السرية مثلاً . والاسم مشتق من  
الأسطورة الإغريقية التى تدور حول نارسيسوس (رجس) الذى هام غراماً  
بصورة نفسه فى الماء فمضى إليها وغرق وتحول إلى زهرة الرجس .  
ويقول فرويد إن الأنا يتخذ شخصاً آخر كموضوع لجه ، لكن  
قد يحدث بشكل سوى أن يتخذ نفسه موضوعاً لهذا الحب . والترجسية  
عموماً تحدث أكثر بين النساء ، وتصيب النصارى . ( الحنفى )

تنصرف إلى موضوعات وتصبح لبيدو موضوعات ، وقد تعود  
أدراجها فتصبح لبيدو نرجسياً.. ولما وجدت أن غرائز الأنا غرائز  
لييدية تهيأ لي لبعض الوقت أن اللييدو لا يمكن إلا أن يكون في  
في معناه مرادفاً للطاقة الغريزية عموماً كما سبق أن قال يونج<sup>(١)</sup> .  
لكن ظل بي نوع من الاعتقاد لم يكن قد تكون له أساس بعد ،  
بأن الغرائز لا يمكن أن تكون كلها بطبيعة واحدة .

---

(١) كارل جوستاف يونج ( ١٨٧٥ - ١٩٦١ ) رغم أنه محلل  
نفسى ، والرجل الثانى فى تاريخ التحليل النفسى ، وكان فرويد يطمح أن  
يكون يونج بالنسبة له كما كان يشوع بالنسبة لموسى ، إلا أن يونج كان  
مسيحياً ، وأغلب أعضاء حركة التحليل النفسى كانوا من اليهود ، إن  
لم يكونوا جميعاً من اليهود ، باستثناء يونج وإرنست جونز . ويونج سويسرى  
وكان أول رئيس للجمعية التحليل النفسى الدولية ، وقد انقضت العلاقة بين  
فرويد ويونج بسبب رفض يونج لآراء فرويد فى معنى اللييدو بوصفه  
جماع الميول الجنسية ، وكان من رأى يونج أنه طاقة غير متميزة وأساس  
العمليات العقلية ، وأن النشاط النفسى لا ينظمه مبدأ اللذة الألم ، لكنه  
يحدث تلقائياً بواسطة اللييدو ويحكمه مبدأ حفظ الطاقة ومبدأ الأتروبيا  
( ميل الطاقة النفسية للانصراف من القيمة الأقوى إلى القيمة الأضعف إلى  
أن تحدث حالة توازن ) . ( الحنفى )

وخطوت الخطوة التالية بكتابي « ما فوق مبدأ اللذة »<sup>(١)</sup> ،  
( ١٩٢٠ ) عندما طافت بذهني لأول مرة فكرتنا إجبار التكرار<sup>(٢)</sup>  
والطبيعة المحافظة للفرائز . واستخلصت من تأملاتي في أصل الحياة ،  
وفي أشياء بيولوجية مماثلة أنه بالإضافة إلى الغريزة التي تحافظ على  
المادة العضوية وتجمع بينها في وحدات أكبر ، لا بد أن توجد  
غريزة أخرى تتناقض معها وتعمل على تفكك هذه الوحدات  
وإعادتها إلى حالتها اللاعضوية التي كانت عليها سابقاً ، أي أن هناك  
غريزة موت تناقض غريزة الحياة أو ما أطلقت عليه اسم الإيروس ،  
وبذلك يسهل تفسير ظواهر الحياة بوصفها نتاج تفاعل الغريزتين  
وتأثيراتهما المتبادلة .

ولم يكن من السهل مع ذلك تصور وخليفة غريزة الموت هذه

---

( ٢ ) ما فوق مبدأ اللذة ترجمة عبد المنعم الحفني .

(٣) إجبار التكرار : ميل لا يقاوم لدى الفرد لتكرار التجارب  
غير السارة التي ربما تكون كذلك مؤلمة وصادمة . ويؤمن فرويد أن  
إجبار التكرار هو الذي يتحكم في غريزة الموت ، وهو يرجع ظواهر  
تكرار أحلام القلق والكوابيس والأعراض العصائية إلى تأثير  
إجبار التكرار . ( الحفني )

الخنيلة . لكن تصورت أن جزءاً من غريزة الموت يتوجه إلى العالم الخارجى ويظهر بوصفه غريزة عدوان وتدمير ، ونقلتى هذه الفكرة خطوة إلى الأمام ، وتصورت أن توقف غريزة العدوان عن التوجه إلى الخارج لا بد أن تكون نتيجة أن يتوجه التدمير إلى الداخل ، أى إلى الذات ، وهو ما كان يحدث أصلاً فى الذات بفعل غريزة الموت . وخرجت من تصورى بأن الغريزتين نادراً ، إن لم يكن إطلاقاً ، ماتظهران بمزىل عن بعضهما وأسهما يتشابكان دائماً ويختلطان سمعاً بنسب متفاوتة ، ولذلك يصعب علينا أن نميز الواحدة من الأخرى . ونحن نعرف أن البادية جزء متمم للغريزة الجنسية ، وأنها عبارة عن امتزاج قوى بين غريزة التدمير والدافع إلى الحب ، بينما تتألف الماسوكية <sup>(١)</sup> ، نقيضها ، من اختلاط الغريزة الجنسية بالتدمير الذى

---

(١) الماسوكية : انحراف جنسى يتحقق فيه الشعور باللذة لما ينزل بالفرد من ألم ، وقد يصل الشعور باللذة حد بلوغ الهزة . وقد يكون الشعور باللذة خالياً من الإحساس الجنسى ، وقد يصدر عن مجرد إحساس الماسوكى بأنه مستعبد أو لساء معاملته أو حتى من مجرد إحساسه بالاستغصاب . ويرى فرويد أن الماسوكية دليل على وجود ميل تدمير داخلى ، كما يرى أن المجتمعات تشجع النساء أن يكن ماسوكيات وأن يتحملن ويصبرن ويخضعن ، فإذا بدت على الرجل ميل ماسوكية كان ذلك دليلاً على أثنويته . ( الحنفى )

يجرى داخل الذات ، اختلاطاً ينتج عنه ظهور الميول التدميرية التي كانت حتى الآن غير ملموسة .

ولقد تقدمت بهذه الأفكار ، التي طرحتها بإيجاز هنا ، على استحياء في أول الأمر ، ولكنها تلبستني بمرور الوقت حتى اقتنعت بها ولم تعد لي وجهة نظر سواها ، وأعتقد أنها أفكار خصبة نظرياً أكثر من غيرها مما يمكن أن ألبأ إليه ، فهي بسيطة البساطة التي لا تتجاهل الواقع ولا تضر به ، وهو ما نطلبه في البحوث العلمية ، وما زلت أذكر الموقف الدفاعي الذي اضطررت إلى اتخاذه عندما قلت لأول مرة في تاريخ التحليل النفسي بإمكان وجود غريزة للتدمير ، والزمن الذي انقضى قبل أن تصبح الفكرة مقبولة ، ولذلك لم أدهش عندما واجهت أفكارى التي أوجزتها هنا نفس المعارضة ، وما يزال البعض يعارضها حتى الآن .

وبناء عليه فإنني أرى أن الميول العدوانية ميول غريزية مستقلة فطرية في الإنسان ، وأنها أمتع العوالم التي تقف في وجه الثقافة . وكنت قد أفصحت من قبل عن قناعتي بأن الثقافة مرحلة من مراحل تطور الحضارة ، وما زلت مقتنعة بما قلت ، وقد أضيف عليه أن الثقافة قد ثبت أنها تعمل في خدمة غرائز الحياة (الإيروس) التي



تربط الأفراد ببعضهم البعض وتصنع منهم الأسر ثم القبائل فالأجناس والأمم ، وتوحد بينهم في وحدة كبرى هي الإنسانية . ولا أعرف لماذا يجرى العمل على هذا المنوال ، وأرى أن المسألة ببساطة ترجع إلى فعل غرائز الحياة ( الأيروس ) ، ولا يوجد ما يمكن أن يوجد بين جموع الناس ويربطهم برباط قوى مثل الاهتمامات الجنسية ، فالضرورة وحدها والفوائد التي تعود على الناس بالعمل مع بعضهم لا يمكن أن تربط بينهم بمثل هذا الترابط الذي توثقه اهتماماتهم الجنسية . وتقف غريزة العدوان الطبيعية في الإنسان دون هذا البرنامج الذي تستهدفه الحضارة ، ويحول العداء الذي تفجعه في كل إنسان تجاه الجميع وفي الجميع تجاه كل إنسان دون تحقيقه . وهي تمثل غريزة الموت وتشتق منها ، وناقد عرفنا أن غريزة الموت تتواجد إلى جانب غريزة الحياة ( إيروس ) وأنها تقاسمها السيطرة على أهل الأرض ، ومن ثم ، فيما يبدو لي ، يتضح معنى ارتقاء الثقافة ، ولا يعود أمره لغزاً يحيرنا ، ولا بد أنه يحدث بفعل الصراع بين إيروس والموت ، وبين غرائز الحياة وغرائز التدمير كما تبدى في أفعال جنس البشر . وهذا الصراع هو لب الحياة وكل ما يمكن أن تتكون منه أساساً ، وعلى ذلك نستطيع إن نقول إن ارتقاء أو تطور الحضارة

هو شيء يمكن أن نصفه بأنه صراع الجنس البشرى من أجل البقاء<sup>(١)</sup>.

\* \* \*

لكن لماذا لا تظهر الحيوانات التى تشبهنا صراعاً كهذا الصراع الثقافى ؟ لا نعرف جواباً لهذا السؤال ، لكن بعضها مثل النحل والتمل العادى والأبيض ظان يفاضل لآلاف القرون قبل أن يتمكن من إقامة المستعمرات التى تشبه الدولة فى نظامها ، وأن يبلغ هذا المستوى من التخصص فى العمل ، وأن يفرض القبول على أفرادها ، مما نمجب به اليوم . ونحن نعرف بما قد تهباً لنا من مشاعر أننا لا يمكن أن نشعر بالسعادة فى أى من مجتمعات عالم الحيوان ، أو فى أى من الأدوار التى تنيطها بأفرادها . وربما تكون الحيوانات من غير الجنس البشرى قد توقفت تأثير البيئة على غرائزها ، ومن ثم توقفت تطورها .

لكن الإنسان كانت تتفجر طاقته عن جزء ينصرف إلى غريزة

---

(١) لاحظ أثر دارون على فكر فرويد ، وهو هنا يأخذ بمبدأ دارون الذى يقول بالصراع من أجل البقاء . ( الحنفى )

التدمير التي تنشط لتموق التقدم الحضارى . فما الذى كانت تفعله الحضارة لتوقف هذا العدوان الذى يواجهها ، وأى الوسائل كانت تلجأ إليه كي تتخلص من نتائج السيئة ؟ وما الذى يجرى داخل الإنسان ويجعل هذا التعطش للاعتداء حميداً لا ضرر منه ؟ لا بد أنه شىء غريب ، ما كان من الممكن أن نتصوره ، ومع ذلك فهو بسيط للغاية ، فالعدوان يستدمج<sup>(١)</sup> أو يستدخل ، بمعنى أن الإنسان يعيده من حيث أتى ، أى أنه يتوجه ضد الأنا<sup>(٢)</sup> ، ويسيطر عليه جزء من الأنا يتميز عن بقية الأجزاء ويكون الأنا الأعلى . ويعمل الأنا الأعلى<sup>(٣)</sup> فى شكل الضمير ويتسم بنفس الليل لممارسة العدوان ،

---

(١) الاستدمج : عملية تقمص المواقف التى للغير ، ويستدمج الطفل مواقف أبويه ، وبتقمصه للأبوين يتكون لديه الأنا الأعلى . والأنا الأعلى هنا يستدمج موقف الأنا ، ويتبنى العدوان الذى كان صمة الأنا ، ويتوجه به للأنا . (الحقى)

(٢) الأنا : هذا الجزء من النظام النفسى الذى ينظم الدوافع البدائية غير المنظمة التى يحتوئها جزء النظام النفسى المسمى الهو ، ودوافع الأنا الأعلى ، ويحاول أن يشبعها فى عالم الواقع . (الحقى) .

(٣) الأنا الأعلى : جزء من النظام النفسى ، يمثل دور القاضى أو الرقيب ، ويجعل فرويد من وظيفته تكوين الضمير الأخلاقى . (الحقى)

لكنه يتوجه بعدوانه نحو الأنا ويسقيه من نفس الكأس التي كان يريد الأنا أن يسقيها للآخرين . ونحن نسمى التوتر الذي يتفجربين الأنا الأعلى المتزمت وبين الأنا الأدنى مرتبة ، نسميه الشعور بالذنب<sup>(١)</sup> ، ويفصح عن نفسه في شكل حاجة إلى العقاب . وهكذا تتفوق الحضارة على شهوة العدوان فينا ، وتضعفها وتنزع سلاحها ، وتقيم داخل عقولنا جهازاً يشرف عليها وكأنه الحامية التي يخلفها الجيش في مدينة مهزومة .

والمحللين النفسيين وجهات نظر في أصل الشعور بالذنب تختلف عن وجهات نظر علماء النفس . وليس هذا فقط ، بل إنهم ليجدون مشقة في تفسيرها ، فأولاً لو سأل سائل عن كيفية تولد الشعور بالذنب لدى أى شخص ، لكان الرد على السؤال بإجابة يصعب تنفيذها ، مفادها أن الناس تشعر بالذنب (يسمى رجال الدين الشعور بالذنب شعوراً بالإثم) إذا ارتكبت من الأفعال ما تعرف أنه شر .

---

(١) الشعور بالذنب : وعى ذاتى باتهامك لقيم الشخصية والأسرية أو الدينية أو الاجتماعية ، انتهاكاً قد يكون حقيقياً أو متوهماً . والإنسان هو الكائن الوحيد الذى يمكن أن يحس بالذنب . (الحفى)

لكننا سرعان ما ندرك أنها إجابة لاتشفي ، ومن ثم نضيف بعد تردد  
 أن الإنسان الذي لم يرتكب فعلاً أى خطأ ، لكنه يدرك أن نية  
 ارتكاب الخطأ كانت لديه ، مثل هذا الإنسان يشعر كذلك  
 بالذنب . وإذن فارتكاب الخطأ ونية ارتكابه متساويان . لكن  
 ما الذى يجعلنا نساوى بينهما ؟ لأننا فى الحالتين ندين الشر ونعتبره  
 شيئاً لا ينبغي أن نرتكبه ، فكيف توصلنا إلى هذا الحكم ؟ قد  
 نرفض فكرة أن توجد لدينا قدرة أصيلة ، وربما جاز لنا أن نسميها  
 طبيعية ، على التفريق بين الخير والشر . وليس الشرف الكثير من  
 الأحيان هو ذلك الذى يؤذى الأنا أو يمرضه للخطر ، بل على العكس  
 ربما كان الشر شيئاً يريد الأنا ويطيب له . وإذن فلا بد من وجود  
 عامل مؤثر غير عادى بمقتضاه يكون الحكم على الأشياء بأنها خير  
 أو شر . وما دام الناس تتفاوت فى مشاعرهما ، فلا بد أن وراءهم دافعاً  
 يدفعهم لإطاعة هذا العامل المؤثر غير العادى . ومن السهل اكتشاف  
 هذا الدافع فى عجز الإنسان واعتماده على الآخرين ، ويمكن تحديده  
 بأنه الخوف من فقدان الحب ، فلو أن الإنسان فقد حب الآخرين  
 الذين يعتمد عليهم ، فسيفقد كذلك حمايتهم له ضد الكثير من  
 الأخطار ، وأكثر من ذلك سيخاطر هو نفسه بتمريض نفسه لعقاب من  
 هم أقوى . وإذن فالشر ، كتمريض مبدئى ، هو ما يتسبب فى تمريض



الإنسان لفقدان حب الآخرين ، ولأن الإنسان يخشى أن يفقد هذا  
هذا الحب فهو يتعاشاه ، وهذا هو ما يجعل الفارق بسيطاً بين أن  
ينوى الإنسان ارتكاب الشر أو أن يرتكبه فعلاً ، ففي الحالتين  
لا توجد خطورة إلا عندما يتكشف الأمر للسلطة ، وتتصرف  
السلطة في الحالتين بطريقة واحدة .

ونحن نسمى هذا الضرب من التفكير بالضمير الفاسد ، لكن  
الواقع أنه لا يستحق هذا الإسم ، لأن الواضح أن الشعور بالذنب  
حتى هذه المرحلة ليس إلا الخوف من فقدان حب الناس ، وهو لا يعدو  
نوعاً من القلق الاجتماعى ، وهو فى الطفل الصغير لا يمكن أن يكون  
أى شىء سوى ذلك ، لكنه يتغير فى حالة كثير من الكبار بقدر  
ما يحمل المجتمع الإنسانى الأكبر محل الأب أو الأبوين معاً . ونتيجة  
لذلك يستحل أمثال هؤلاء الناس أن يرتكبوا بطريقة طبيعية أى  
عمل شريع يمكن أن يعود عليهم بالنفع طالما أنهم واثقون أن السلطة  
لن تكتشف أمرهم أو أنها لن تعاقبهم عليه ، ولا يقلقهم إلا خوفهم  
من إمكان افتضاح أمرهم . ولقد آن الأوان أن يحسب المجتمع الحديث  
حساب غلبة هذا الضرب من التفكير عند الناس .

وعندما يتربى لدى السلطة أنا أعلى ، فإن ذلك يعنى أن تغييراً

كبيراً قد حدث ، وأن ظواهر الضمير قد ارتقت إلى مستوى آخر .  
والكى أكون دقيقاً ما كان يجب أن أسمى الضمير ضميراً والشعور  
بالذنب شعوراً بالذنب قبل هذه المرحلة، وعندها فقط يتوقف خوف  
الناس من افتضاح أمرهم ، ويتلاشى للأبد الفرق بين ارتكاب  
الشر وتعمى ارتكابه ، طالما لم يعد هناك شيء مما يحدث ، حتى ما  
نفكر فيه ، يخفى أمره على الأنا الأعلى .

وفي هذه المرحلة الثانية من مراحل التطور، تتكشف خاصية من  
خصائص الضمير كانت غائبة في المرحلة الأولى ، ولا يسهل تفسيرها،  
مؤداها أنه كلما زاد تزمّت الرجل الصالح كلما ازداد تشكك ضميره،  
والنتيجة أن هؤلاء الذين يزدادون تديناً هم أنفسهم الذين يكثر  
اتهمهم لأنفسهم ، وهذا يعنى أن الفضيلة تصادر بعضاً مما تعدنا من  
ثواب ، وأن الأنا برغم اعتداله وانصياعه لم يفلح أن يكسب ثقة  
معلمه وناصحه الأنا الأعلى ، وأنه فيما يبدو يحاول دون جدوى .

ويحفل ميدان الأخلاق بوقائع يثيرنا منها أن المصائب تفعل  
فعلها في الضمير وتزيد قوته . ويقاسم الضمير طالما أن الأمور  
تسير مع المرء ضميراً حسناً ، ويسمع للأنا أن يفعل ما بدا له، لكن عندما  
تقع المصيبة يجرى المرء مع نفسه تحقيقاً يتكشف به خطيئته ، ويرتفع

بمستويات ضميره ، ويفرض على نفسه الامتناع عن إثيان أشياء ،  
ويعاقب نفسه تكفيراً عن أشياء . ويتصرف الناس كلهم بهذه  
الطريقة وما يزالون . ومن السهل تفسير سلوكهم برده إلى مرحلة  
الطفولة الباكورة من مراحل تكوين الضمير ، وهي مرحلة كما نرى  
لم تقلق واستدماجها في الأنا الأعلى ، لكنها تستمر إلى جانب  
وخلف المرحلة الأخيرة . ويضفي المرء على القدر هيبه يستبدل بها  
الهيبه التي كان يكتنحها لأبويه ، ويفسر حظه المآثر بأن الحظ أو القدر ،  
أعلى السلطات ، لم يمد يده ، فيضطر تحت التهديد بفقد هذا الحب ،  
يضطر أن يستكين لمثل الأبوين في الأنا الأعلى ، وهو الضمير ،  
ويذل نفسه له ، وكان في أيامه الهنية قبل أن تحمل به المصائب وينسكرك  
له القدر ، لا يبالي بالضمير ويتجاهله . والغريب أن المهج يتصرفون  
تصرفاً مخالفاً ، فلو نزلت بأحدهم كارثة لا يلوم نفسه ، لكنه يتوجه  
باللوم لإلهه المعبود ، لأنه لم يحم بواجبه تجاهه كما ينبغي ، ولم يمنع  
عنه الكوارث ، ويغلظ له في القول بدلاً من أن يعاقب نفسه .

وهكذا نعرف أن مصادر الشعور بالذنب اثنان ، الأول هو  
الخوف من السلطة ، والثاني هو الخوف من الأنا الأعلى ،  
ويقسمنا الأول على التحول عن الشهوات والتبرأ منها ، ويلج

الثانى علاوة على ذلك على إزال العقاب بنا ، طالما أن الإصرار على  
تمنى المنوعات لا يمكن أن ينفى على الأنا الأعلى . وهكذا يتبين  
لنا أسباب تزل الأنا الأعلى وتشدد الضمير ، فالأنا الأعلى والضمير  
يسارعان إلى تبني تزل السلطة الخارجية ، وينجحان إلى حد ما فى أن  
يحلا محلها . وتبين لنا كذلك الصلة بين التخل عن إشباع الغرائز  
والشعور بالذنب . والواقع أن التخل فى أصله نتيجة من نتائج  
الخوف من السلطة الخارجية ، والمرء ينهى عن طاب المذات حتى  
لا يفقد حب الناس . وحالما يتخل عن إشباع غرائزه يصبح متوانما  
مع السلطة ، ولا يتولد عنده شعور بالذنب . ولكن المسألة تختلف  
مع الأنا الأعلى ، فجرد التخل عن إشباع الشهوات لا يكفى هنا ،  
لأن الاشتها يستمر مع صاحبه ولا يمكن إخفاؤه عن الأنا الأعلى ،  
ومن ثم يعانى المرء مشاعر الذنب بالرغم من إقلاعه عن المذات .  
وتلحق مشاعر الذنب الأذى بالأنا الأعلى ، وتصيبه بأ كبر الأضرار  
الاقتصادية فى بقائه ، وتعوق تكوين الضمير ، طالما أن طرح  
الشهوات لم يطهر المرء التطهر كله ، ولم يعد التمسك بالفضيلة شرطاً  
لضمان حب الناس ، ولذلك يحل الشقاء الداخلى الأبدى ( التوتر  
الذى يحدثه مشاعر الذنب ) محل التهديد الذى كان يلاحق المرء  
بالشقاء الخارجى ( أى عقاب السلطة واحتجاب حب الناس ) .

وكل هذه العلاقات المتداخلة على درجة كبيرة من التعقيد والأهمية معاً ، لدرجة أنى سأعود إلى مناقشتها من زاوية أخرى على الرغم مما يمكن أن أتهم به من التكرار. ونلاحظ أن العملية كلها تجري بتتابع تاريخي خاص ، فأولا يحدث التغلغل عن الشهوات وينبذ إشباع الغرائز نتيجة الخوف من عدوان السلطة الخارجية ( ويساوى هذا بالطبع الخوف من فقدان حب الناس ، لأن جبههم يدفع عن المرء عقابهم ) . ثم يأتي دور إقامة السلطة الداخلية ، ويتغلغل المرء مرة أخرى عن شهواته وينبذ الإشباع الفريزي ، لكنه هذه المرة يصدر عن الخوف من السلطة التي أقامها داخل نفسه ، أي ضميره. ويحدث ثانياً أن يساوى الإنسان بين ارتكاب الشر وتمنيه ، ويعادل الأفعال الشريرة بالنوايا الشريرة ، فيحس الذنب ويشعر بالحاجة إلى العقاب ، ويتشدد ضميره ويقسو عليه ويقوم مقام السلطة الخارجية ويواصل ما كانت تفعله فيعاقبه بصرامة .

وإلى هنا وكل شيء واضح ، لكن في أى مكان من هذه الصورة يمكن أن نضع تأثير الظروف الخارجية على إرادة الإنسان ، مما يمكن أن نسميه كوارث أو مصائب أو حظ عاثر ، على ضميره ؟ ولقد عرفنا أن هذه الكوارث تفعل فعلها في الضمير وتزيده قوة



وتشدداً ، فكيف نفسر هذا التزمت غير العادى الذى يتصف به  
أفضل الناس ، وما الذى يجعلهم أقل الناس تمرداً على ضمائرهم ؟

هنا نعرض أخيراً على فكرة يختص بها التحليل النفسى دون  
طرائق التفكير العادية ، وتفسر لنا ، بحكم طبيعتها ، السبب الذى  
جعل المسألة كلها تبدى بهذه الصورة المضطربة ويستفلق علينا  
فهمها . والفكرة مؤداها : أن الضمير ، أو بالأصح الفلق الذى صار  
فيما بعد ضميراً ، كان فى البداية سبب انصرافنا عن الإشباع الغريزى ،  
لكن هذه العلاقة انعكست فيما بعد ، وأصبح كل انصراف عن  
الفرائز مصدراً من المصادر التى ينفجر عنها الضمير ، وكل تمخل من  
الشهوات إضافة جديدة تزيد تشدداً وتصلباً . وإذا أردنا أن نصوغ  
هذه الفكرة صياغة تنجسم مع ما نعرفه جيداً عن تطور الضمير ،  
فإننا نقول إن الضمير هو النتيجة لتخلينا عن الإشباع الغريزى ،  
أو أن التخلي عن الإشباع الغريزى الذى فرضته علينا عوامل  
خارجية ، هو الذى أثمر الضمير ، الذى يطالبنا بدوره بالمزيد من  
«التخلي عن الفرائز» .

وتبدو العبارة السابقة متناقضة مع ما نعرفه عن نشأة الضمير ،  
نظراً للحقيقة أن تناقضها ليس بالضخامة التى تبدو عليها ، وعليها

أن نعيد صياغة المسألة كلها بطريقة تجعل هذا التناقض يبدو أقل ضخامة . ولنختار غريزة العدوان كمثل للفرائز ، ولنضرب بالتخلي عن العدوان مثلاً للتخلي عن الإشباع الغريزي عموماً ، ولنتذكر أننا نضرب مجرد مثل ، ولنتصور الطريقة التي يؤثر بها التخلي الغريزي على الضمير ، فكل دافع إلى العدوان ينتج في إجهاض إشباعه . يقول أمره الأنا الأعلى ويشجذ عدوانيته ويعيد توجيهها نحو الأنا . ولا ينسجم قولنا هذا مع ما سبق أن ذكرناه عن الضمير وأصل الصرامة التي يظهر عليها ، ونسبتها إلى الصرامة التي تبتدى عليها السلطة الخارجية ، وتمثيلها لها ومواصلتها لعملها ، ومن ثم لا يكون صحيحاً أن نرجع هذه الصرامة للتخلي الغريزي . وبوسعنا أن نرفع هذا التناقض لو أننا افترضنا أصلاً لشحنة العدوان الأولى التي اكتسبها الأنا الأعلى ، فعندما تمتنع السلطة الطفل من الاستمتاع بأول وأهم إشبعاته ، تموله لديه بالضرورة دوافع عدوانية على درجة عالية من الحدة ، يتوجب على الطفل أن يرفض إشباعها . ويلجأ الطفل حيال هذا الموقف الضاغط بشدة إلى بعض الحيل التي نعرفها جيداً ، كأن يتوسل بالتقمص إلى أن يستدمج في نفسه السلطة المنية ويحولها إلى أنا أعلى يمتص كل العدوانية التي كان من الممكن أن يوجهها الطفل إلى السلطة . ويوطن أنا الطفل نفسه على الرضى بدور السلطة .

رهي هنا الأب الذي يجرده من كل سلطة . فكان الأوضاع قد قلبت ، وهو أمر كثيراً ما يحدث ، وكان الطفل يقول « لو أنني كنت الأب وهو الطفل ، لكنت أعامله معاملة سيئة » ، وكان العلاقة بين الأنا الأعلى والأنا هي استعادة للعلاقات الحقيقية التي تقوم بين الأنا ، قبل أن يتجزىء على نفسه ، وبين العالم الخارجى ، ولكنها استعادة تشوهها الرغبات . ويميز هذه العلاقة كذلك أن القسوة التي يتبدى عليها الأنا الأعلى لا تمثل ، أو أنها لا تمثل كثيراً ، القسوة التي يعانى منها الطفل ويتوقعها من العالم الخارجى ، لكنها تمثل عدوانية الطفل نفسه ضد هذا العالم .

وبرهنت التجربة على أن القسوة التي تتربى للأنا الأعلى للطفل لا تنظر بأى حال من الأحوال قسوة المعاملة التي يكون الطفل قد عانى منها ، بل إنها تنمو لديه مستقلة عن القسوة الأخيرة ، وقد يتكون للطفل الذى أحسنت معاملته ضمير شديد الصرامة ، لكنها تخطئ لو بالغنا فى الفصل بين القسوتين ، فالواقع أن التنشئة الصارمة تؤثر تأثيراً ضخماً فى تكوين أنا الطفل الأعلى ، وعلى ذلك فإن تكوين الأنا الأعلى وتطور الضمير تحددهما ، من ناحية العناصر التي يفطر عليها المرء ويولد بها ، ومن ناحية أخرى تأثيرات البيئة

الخارجية ، ولا ينبغي أن يدهشنا ذلك بحال من الأحوال ، فهذه  
هى طبيعة أمثال هذه العماليات التى لا تتغير .

وقد يقال كذلك أن الطفل عندما يتفعل بعنف شديد لما يقع  
عليه من ألوان الحرمان الضخم الذى يفرض عليه لأول مرة ، وتتردى  
لأنه الأعلى قسوة كالتى عانى منها ، إنما يسترجع خطى قد سبقه إليها  
الجنس البشرى ، بصرف النظر عما يمكن أن يبرر به انفعاله من  
أسباب ، فقد كان الأب فى الأزمان القديمة يبعث الرعب حقيقة فى  
الصدور ، وإن نكون مجانبين للصواب لو رددنا هذه المدوانية  
الشديدة إلى ذاك الأب . ولا يسعنا أن نتفكر للنتيجة النهائية التى  
نخلص إليها ، والتى ترجع الشعور بالذنب عند الإنسان إلى عقدة  
أوديب<sup>(١)</sup> التى اكتسبها يوم أن اجتمع الأبناء على الأب وقتلوه

---

(١) عقدة أوديب : اشتهاه الطفل للوالد من الجنس الآخر ، وكان  
فرويد قد استخدم التعبير لوصف حب الولد لأمه ، كما استخدم تعبير  
عقدة إليكترا لوصف حب البنت لأبيها ، لكن المحللين النفسيين يقتصرون  
على استخدام عقدة أوديب لوصف حب الطفل لأحد الأبوين من الجنس  
الآخر . وأوديب هو بطل الأسطورة الإغريقية ، وكان ملكا وقتل  
أباه وتزوج أمه . ( الحنفى )

وكونوا فيما بينهم اتحاد الإخوة ، ويومها لم يكبت الأبناء عدوانيتهم  
لكنهم أخرجوها ومارسوها..

وهذا الفعل العدواني نفسه يكتبه الطفل اليوم ونعتبره مصدر  
مشاعر الذنب . ولن يذهبنى أن يصرخ قارىء بغضب هاتفاً بـ  
« وإذن فلا يهم إن كنا قد قتلنا آباءنا أو تقتلهم طالما أن مشاعر الذنب  
تتولد فينا في الحالتين ! ولتعذر شكوكى ، فإما أن يكذب افتراض أن  
يكون كبت العدوانية هو السبب في توليد مشاعر الذنب ، وإما أن  
الكذب رواية مقتل الأب ونعتبرها حكاية ملفقة ونزعم في هذه  
الحالة أن عملية قتل الأبناء للأب في الأزمان البدائية لم تحدث بأكثر مما  
تحدث به عملية قتل الأبناء للأب اليوم . فإذا لم تكن رواية قتل  
الأب حكاية ملفقة ، لكنها واقعة تاريخية حقيقية ، فينبغى النظر  
إليها باعتبارها سابقة لما نتوقع حدوثه ، وهو أن يحس الناس بالذنب  
لأنهم يرتكبون أشياء لا يمكن تبريرها . وإننا انتظر من  
التحليل النفسى أن يعطينا تفسيراً لهذا الاتعمال الذى يحدث لنا  
يوماً . »

وهذا حقيقى وينبغى التعويض عن هذا الإغفال ، لأن المسألة  
ليست بهذا القدر من الغموض ، فعندما نرتكب جريمة ونحس بالذنب



بعده وبسببه ، فإن ما نطلق عليه الشعور بالذنب ينبغي أن نسميه باسمه الصحيح وهو الندم . ولا يتولد الندم إلا في حالة وجود الضمير القادر على الشعور بالذنب قبل ارتكاب الجرم . ولا يمكن أن يساعدنا الندم من هذا الطراز على اكتشاف مصدر الضمير ومشاعر الذنب عامة . ولذلك يحق للتعليل النفسى أن يستثنى من المناقشة حالة تولد الشعور بالذنب من خلال الندم مهما تكرر الندم ومهما كانت خطورته فعلا .

ولكن إذا كان الشعور بالذنب يرجع إلى مقتل الأب ، فلا شك أن هذا الجرم يستحق الندم . فهل نفهم من ذلك أنه قبل ارتكاب هذا الجرم لم يكن هناك ضمير ومشاعر ذنب ؟ فإذا كان هذا حقا فمن أين جاء الندم إذن ؟ ولو استطعنا أن نحل هذا اللغز لانحلت كل مشاكنا . ولسوف أحاول .

لقد كان هذا الندم النتيجة التى تولدت عن ازدواج الشاعر البدائية نحو الأب ، فالأنبياء كرهوه لكنهم أحبوه كذلك . وبعد أن أشبعوا كراهيتهم له باعتدائهم عليه ، عبر حبهم له عن نفسه فيما أبدوه من ندم على ما ارتكبوه ، وتقمصوا شخصية الأب فتكون فيهم الأنا الأعلى وأضفوا عليه سلطة الأب التى تمثلت فى قدرته على

إنزال العقاب بهم ، ثم اخترعوا القيود التي تحول دون تكرار وقوع ما ارتكبوه . ولكن دوافع العدوان التي امتلأوا بها ضد أيهم عادت إلى الظهور في الأجيال التالية ، واستمرت فيهم أيضا مشاعر الذنب ، بل إنها تعززت فيهم بكتب كل محاولة اعتداء هو ابارتكابه ، ونسبوا كل المحاولات للأنا الأعلى . وهنا فيما يبدو لي ، نستطيع أن نقبل أخيرا بكل وضوح الدور الذي لعبه الحب في تكوين الضمير وفي حتمية ظهور مشاعر الذنب . وليس بوسعنا حقيقة أن نقرر بثقة ما إذا كان الأبناء قد قتلوا أبام أم أنهم نكصوا عن ارتكاب هذا الفعل ، فالمسألة محيرة وإني لأحس بالذنب في الحالتين ، لأن الشعور بالذنب هو التعبير عن الصراع بين المشاعر المزدوجة ، هذا الصراع الأبدي بين غريزة الحياة (إيروس) وغريزة الموت أو التدمير ويتولد هذا الصراع دائما يواجه المرء عملية التعايش مع الناس ، وحالما يعرف أنه لا سبيل إلى التعايش في جماعة إلا من خلال الأسرة ، عندئذ يعبر الصراع عن نفسه في شكل عقدة أوديب ، ويتسبب في تكوين الضمير وإنشاء مشاعر الذنب الأولى . وعندما تحاول البشرية تكوين أشكال أوسع من الحياة الاجتماعية ، يستمر نفس الصراع في الظهور ، في أشكال مستمدة من الماضي ، وتزداد حدته ومن ثم تتعزز مشاعر الذنب . وطالما أن الثقافة يسيرها دافع شهواني داخلي يدفعها إلى التقريب بين الناس وتجميعهم في جماعات مترابطة ، فإنها لكي تحقق

هذا الهدف ينبغي أن تواصل توليد المزيد من مشاعر الذنب ، فكان ما بدأ متعلقاً بالأب سينتهي وقد صار شيئاً يتعلق بالجماعة . وإذا كانت الحضارة عبارة عن تدفق سيال من التطور الحتمي من جماعة الأسرة إلى جماعة الإنسانية ككل ، فإن الشعور بالذنب — الذي يسببه الصراع الفطري بين المشاعر المزدوجة ، والصراع الأبدى بين ميول الحب والنزوع إلى الموت — سيزداد حدة مع الأيام وسيربطها ارتباطاً لا فكاك منه ، وربما يكبر في الحجم لدرجة أن يعجز البشر عن تحمل وطأته .



وببلوغ هذه النهاية لرحلة كهذه ، لا يسمع المؤاف إلا أن يعتذر لقرائه لأنه لم يكن المرشد الأريب الذي كان يأمله لنفسه ، ولم يجنبهم مشقة اجتياز مساحات من الأراضي الجرداء ، وكان عليهم أن يتحملوا وعناء اللف معه حول بعض الصعاب ، وما من شك أنه كان من الممكن أن يتم له ما أراد بطريقة أفضل ، ولذلك فسأحاول الآن أن أعوضهم عما تسكبوه .

فأولا ينتابني الشك أن القارئ قد أحس أن مناقشة مسألة الشعور بالذنب قد تجاوزت حدودها في هذا المقال وشغلت حيزاً

أكبر جعل بقية الموضوع يبدو ضئيلاً إلى جوارها ، وبحيث بدت  
وكان علاقتها بالموضوع قد تعرضت . ولو كان هذا هو ما حدث  
لفسد المقال ، لكنني أردتها كما جاءت ، وتنسجم الطريقة التي اتبعتها  
في عرض موضوعي تمام الانسجام مع ما كنت أهدف إليه ، وغابتي  
أن أصور الشعور بالذنب بوصفه أهم موضوع في عملية ارتقاء الثقافة ،  
ولكني أقول أننا نقتضي نحن تقدم الحضارة من سعادتنا بتقوية  
مشاعر الذنب فينا . وهذه الخلاصة هي ما هدفنا إليها من كل هذا  
البحث . ولكن شيئاً بها سيبدو باعثاً على الحيرة ، وربما كان مرده  
العلاقة الفريدة ، التي لم تتكشف لنا أسبابها تماماً ، بين الشعور  
بالذنب والوعي فينا . ويبقى الوعي على إدراك واضح بحالات الندم  
العامّة التي نطعمها طبيعياً فينا ، وكثيراً ما نتحدث فعلاً عن الوعي  
بالذنب من أن نقول الشعور بالذنب . لكنني في الدراسة التي  
قدمتها عن الأمراض العصابية ، والتي صادفت من خلالها ما ساعدني  
كثيراً على تفهم الناس الأسوياء ، عثرت على حالات تتناقض في  
نتائجها مع ما ذكرته . ولقد وجدت أن مرضاي لم يكونوا يصدقونني  
كلما تعرضت في حديثي لهم لموضوع الإحساس اللا شعوري بالذنب ،  
وكان على لكي يفهموني بعض الفهم أن أشرح لهم أن الإحساس بعبر  
عن نفسه بأن يسمى المرء لاشعورياً لإنزال العقاب بنفسه . لكنني لم

أكن أسترسل بحيث تبدو علاقة الشعور بالذنب بالشكل الذى  
يتبدى عليه العصاب علاقة مبالغاً فيها . وحتى فى العصاب الوسواسى  
كان هناك بعض المرضى الذين لم يكونوا على دراية بشعورهم بالذنب ،  
أو أنهم كانوا يدركونه بوصفه شيئاً يقض مضجعهم ، أو نوعاً من  
القلق ، وحتى هذا لم يكن من الممكن أن يعوه إلا عندما يحال بينهم  
وبين إثبات بعض الأمور . وإنى لأمل أن يتيسرلى أن أفهم أخيراً  
هذه الأشياء ، لأننى لم أستوعبها حتى الآن ، وإنى لأجد هنا ربما  
المكان المناسب لأقول إن الشعور بالذنب ليس فى حقيقته سوى  
نوع من القلق قد اختلفت طبوغرافيته ، وأنه فى أطواره الأخيرة  
يتشابه تماماً مع الخوف من الأنا الأعلى ، وأن العلاقة بين القلق  
والشعور تتسم بخلاف ذلك بأنها علاقة تتنوع أشكالها تنوعاً غير  
عادى ، فهناك دائماً فى مكان أو آخر يكمن القلق متخفياً خلف كل  
أنواع الأعراض ، وقد يتدفق القلق فى لحظة إلى الشعور ، ويفرق  
فى منجبه كل شيء ، وقد ينساب فى لحظة أخرى فى سرية تامة حتى  
تضطرب أن نسميه بالقلق اللاشعورى ، أو بإمكانيات القلق إن شئنا  
الدقة . ومن ثم قد يكون الإحساس بالذنب الذى تستحدثه الثقافة  
فيها لاشعورياً فى معظمه ، أو أنه قد يعبر عن نفسه كنوع من عدم  
الارتياح أو عدم الرضى ، لكننا نظل نبحث له عن دوافع أخرى .



ولم تتجاهل البيانات على اختلافها الدور الذي لعبه الشعور بالذنب  
في نشأة وتطور الحضارة . بل إنها لتزعم بأنها قد نزلت لتنفذ  
البشرية من هذا الشعور بالذنب الذي أطلقت عليه اسم الخطيئة .  
والواقع أنى استقيت النتائج التي انتهت إليها من الطريقة التي  
استطاعت بها المسيحية أن تفوز للانسان بالخلاص، وهي أن يضحي  
واحد بنفسه ، ويموت عن الجميع ، ويتحمل عنهم الذنب كله ،  
ولكنى طبقتها على المناسبة الأولى التي تفجر فيها الشعور بالذنب  
لأول مرة في الأزمان الغابرة ، وكانت أيضاً المناسبة التي بها يبدأ  
تاريخ الثقافة .

وليس من المهم جداً أن أتعرض بالشرح المطول لكلمات  
مثل الأنا الأعلى والضمير والشعور بالذنب والحاجة إلى العقاب  
والندم التي أكررت من استخدامها هنا ، وربما لم يكن استخدامي  
لها دقيقاً ، ويجوز أنى استعملت إحداها وكان ينبغي أن استعمل  
كلمة أخرى ولذلك أستصوب أن أعود إليها وأتعمق معانيها .  
وكلها كلمات تتناول موقفاً واحداً ، لكن كلامها يتناول من  
ناحية معينة ، فالأنا الأعلى جهازاً جزء من العقل استنتجنا وجوده ،  
والضمير وظيفة من الوظائف الأخرى التي للأنا الأعلى ، مهمته مراقبة

الأفعال التي يأتيها الأنا والنوايا التي يقصد إليها ، والحكم عليها ، وعمله هنا هو عمل الرقيب ؛ ولذلك كان الشعور بالذنب هو نفسه تزلزلت الأنا الأعلى ، وهو نفسه تشدد الضمير . ويدرك الأنا أنه مراقب ، ويسبب له هذا الإدراك إدراكا آخر بالتعارض بين ما يسمى لتحقيقه وما يحمله الأنا الأعلى من قيم ، ومن ثم يسفر القلق السكامن خلف كل هذه العلاقات عن نفسه ، ويظهر الأنا خوفه من الجهاز المنوط به مراقبته ونقده ، وتبين حاجته إلى معاقبة نفسه ، وكلها مظاهر غريزية تسفر عن مأسوكية واضحة ، ولم تتلون باللون المأسوكي إلا لأن الأنا الأعلى دفع إليها ، والأخير سادى تمتدده غريزة التدمير ميدانا لها ويتلون بها جزء منه . ولم نستطع أن نستشف حقيقة مكونات الضمير لأننا وجدنا أنفسنا حيال نسختين من الشعور بالذنب ، نشأت إحداها من الخوف من السلطة الخارجية ، وتولدت الأخرى عن الخوف من السلطة الداخلية ، وركبت إحداها الأخرى فلم نعد نقيين حقيقة العلاقات من داخل الضمير . أما الندم فهو اصطلاح عام ينصرف إلى رد الفعل الذي يتولد لدى الأنا بفعل شكل خاص من أشكال الشعور بالذنب ، وهو نفسه عقاب أو ربما تعبير عن الحاجة إلى العقاب ، ومن ثم فهو قد ينشأ كذلك قبل أن يكون الضمير قد تطور .

وهنا اعتقد أنه قد آن الأوان أن تناقش مجدية ما كنت قد  
طرحته من قبل كمجرد افتراض. وتوجه مؤلفات<sup>(١)</sup> التحليل النفسي  
إلى تأكيد دور الحرمان والكف الغريزي في زيادة الشعور بالذنب،  
وأعتقد أنى لو قصرت هذا الكف المنتج لزيادة الشعور بالذنب على الفرائز  
العدوانية وحدها لكان قولى بمثابة التبسيط الخلل بالنظرية والذي يتعارض  
مع افتراضى السابق. وأعتقد أن من الواجب أن نتساءل وكيف  
يدفع عدم إشباع إحدى الشهوات إلى زيادة الشعور بالذنب،  
والجواب على ذلك بأن كف الشهوة يزيد من حدة الميل إلى الاعتداء  
على من يحول دون إشباعها، لكننا نحاول من جديد كف الميل إلى  
الاعتداء، ومن ثم فما يتحول إلى شعور بالذنب هو الميل إلى الاعتداء،  
بأن نكبتة ونوجهه إلى الإنا الأعلى. وأعتقد أن بالإمكان تفسير  
الكثير من الأمور لو اقتصرنا جهودنا فى التحليل النفسى على البحث  
فى الشعور بالذنب بوصفه نتاج الفرائز العدوانية. ولقد علمنا أن أعراض  
الأمراض العصابية ليست فى صميمها إلا طرق بديلة لإشباع الرغبات  
الجنسية التى لم يتحقق لها الإشباع. وعرفنا كذلك مما قلناه من

---

مؤلفات إرنست جونز وسوزان أيزاكس وميلانى كلاين، وكذلك  
رايك والكسندر. (فرويد)

بحوث أن المصاب قد يخفى قدراً من الإحساس اللاشعوري بالذنب ،  
وكان ذلك مثير دهشتنا ، وعلماً أن هذا الإحساس يزيد بدوره  
أعراض المصاب ، وذلك باستغلال هذه الأعراض كعقاب ينزله  
بالمريض . وإني لأميل الآن إلى القول بأن كبت النزوع الغريزي  
يحول عناصره الشهوية إلى أعراض مرضية ، ومكوناته المدوانية إلى  
شعور بالذنب . والفكرة التي أطرحها ، برغم ما قد يبدو عليها من  
بعض التهاوت ، تستحق أن نناقشها .

وقد يظن بعض القراء أني قد بالغت بتكرار الحديث عن  
الصراع بين غرائز الحياة ( إيروس ) وغرائز الموت . والواقع أن هذا  
الصراع هو المحور الذي تدور عليه عملية التطور الثقافي الانسانية ،  
بل وعملية تطور الفرد نفسه ، وهو يكشف أيضاً عما يجري من أسرار  
داخل الحياة العضوية عامة . وأعتقد أني ينبغي أن أتوجه الآن ببعضي  
إلى حقيقة العلاقة بين هذه العمليات الثلاث السابقة بعضها ببعض .

ويتضح مما سبق ما يبرر عودتي من آن لآخر إلى الحديث عن  
هذا الصراع ، فالعمليات الثقافية في كل من المجال الإنساني عموماً  
ومجال التطور الفردي هي عمليات من صميم الحياة أو عمليات حياة ،  
وتتصف لذلك بصفات تنقسم بالعمومية ، إن لم تكن أكثرها

عمومية ، لكننا لا نستطيع تمييزها ، رغم معرفتنا بوجودها ، إلا إذا ضيقنا عليها وميزناها بسمات أقل عمومية وأكثر خصوصية ، وإن تكون هذه السمة التي تميز العمليات الثقافية إلا ما يطرأ على عمليات الحياة من تعديلات خاصة تحدثها غرائز الحياة ( إروس ) تحقيقاً للغاية المخططة بها وهي التقريب بين الأفراد وربطهم بروابط الحب وتجميعهم في وحدات أكبر . ونستحث الضرورة الخارجية (أنا-لكيه) هذه العملية وتسرع بإتمامها . وعندما تقارن العملية الثقافية التي تجري في مجال الإنسانية عموماً بعملية التطور أو التنشئة في الفرد الإنساني ، نستنتج بلا تردد أن العمليتين متشابهتان كل التشابه في طبيعتهما ، وإن لم تكونا في الواقع هما نفس العملية مع اختلاف الموضوع ، وإن كانت عملية التعضر في الجنس البشري أكثر تجريداً بطبيعة الحال من عملية تطور الفرد ، وأصعب في التعبير عنها بالألفاظ ، وإن كان من الممكن تصويرها إلا أن استخدامنا للصور التي تقربها للفهم لا ينبغي أن يشط بنا بعيداً . ولكن بالنظر إلى تشابه أهداف العمليتين حيث يكون هدف العملية الأولى دمج الفرد في الجماعة ، وهدف العملية الثانية إنشاء جماعة واحدة من أفراد متعددين ، لن يدهشنا أن تشابه الوسائل المستخدمة لتحقيق المهدفين ، والنتائج التي تحققها العمليتان . ولا ينبغي أن أتوانى أكثر من ذلك عن



ذكر السمة التي تفرق بين العمليتين بالنظر لأهميتها القصوى ، فتطور الفرد يتم وفق البرنامج الذي يضعه مبدأ اللذة ، وهدفه بلوغ السعادة . ويسير هذا التطور نحو هذه الغاية بإصرار لا يحيد عنه ، لكن اندماج الفرد في الجماعة ، أو تكيفه معها ، يبدو كأنه شيء لا يمكن تجديده ولا بد من تحقيقه قبل أن يكون بوسعه بلوغ هدف السعادة ، فإذا استطاع أن يبلغه دون أن يحقق شرط الاندماج ، إذن لمكان ذلك أوفق له . وبوسعنا أن نعبّر عن ذلك بطريقة أخرى فنقول إن الفرد فيما يبدو لنا ، هو ثمرة تفاعل المطلبين معا ، مطلب بلوغ السعادة وبصفونه بشكل عام بأنه مطلب أناني ، ومطلب التواصل مع الآخرين والاندماج في الجماعة ونصفه بأنه مطلب غيري ، أي غير أناني . لكن ما نصف به المطلبين شيء سطحي ، فلقد قلنا إن التأكيد في تطور الفرد يقع على المطلب الأناني ونشدان السعادة ، بينما المطلب الآخر الذي يمكن أن نسميه المطلب الثقافي ينتهي به الأمر عادة إلى فرض القيود ووضع الحدود ، فالأمر مختلف مع تطور الثقافة ، وأهم أهدافها هو جمع أفراد الرجال والنساء والتوحيد بينهم وربطهم كوحدة واحدة . ومع أن مطلب السعادة موجود كمطلب من مطلب الثقافة إلا أنه يتراجع إلى المؤخرة ، حتى ليبدو أن البشرية يمكن أن تتحد بنجاح في كل واحد أكبر لو لم تكن بحاجة إلى

أن نجهد لتحقيق سعادة الأفراد . وإذن ينبغي الإقرار بأن عملية التطور في الأفراد لها سماتها الخاصة التي لا تتكرر في عملية التطور الثقافي للبشرية كلها . ولا تتوافق العمليتان بالضرورة إلا بمقدار ما تشتمل الأولى ضمن ما تشتمل على هدف دمج الفرد في المجتمع وهو هدف العملية الثانية .

وكما يدور النجم حول الكوكب الأم ، ويدور في نفس الوقت حول محوره ، فكذلك يقوم الفرد بدوره في عملية التطور الإنسانية بينما هو يمارس حياته في نفس الوقت .

وترأى قوى الطبيعة لعبوننا السكيلة وهي تعمل في دأب وفق عخطط لا يتغير أبداً ، مع أنه بإمكاننا أن نراها تتصارع في الحياة المضوية وتختلف نتائج صراعها من يوم لآخر . وعلى نفس المنوال يتصارع المطلبان في كل فرد بين نزوع ينشد السعادة الشخصية ، وآخر يسعى للاندماج ببقية الناس ، ومن ثم يلزم أن تتعارض وتتصارع عمليتا التطور الفردي والثقافي . وليس هذا الصراع بين الفرد والمجتمع هو الصراع اللدود انريزي ، القديم قدم العالم ، بين الحياة والموت ، ولكنه صراع أو انشقاق يتجذر داخل معسكر اليبس نفسه ، ويشبه الخلاف

الذى يقوم بين الأنا وموضوعاته ، يريد كل منهما أن يستحوذ على جزء من الابدو ، وينتهى الأمر بهم إلى حل يستقيم به أمر الفرد ، وكذلك نأمل ، برغم ما نراه الآن من تزايد أعداد المضطهدين ، أن تصل الحضارة إلى حل مماثل ينصلح به أمر مستقبلها .

ويمكن نقل التشابه بين عملية التطور الثقافى والطريق الذى يسير فيه تطور الفرد ، يمكن نقله إلى مجال هام آخر . وبوسعنا أن نذكر على أن المجتمع هو الآخر يتكون له أنا أعلى يؤثر فى عملية التطور الثقافى ويتابع إرتقاؤها فى ظله . وتوصيف هذا التشابه توصيفاً محدداً عملية مغرية تشد أى عالم متخصص فى النظم الثقافية الإنسانية . أما أنا فيكفينى أن أنبه إلى بعض التفاصيل البارزة . ويولد الأنا الأعلى لأى فترة من فترات الحضارة بنفس الطريقة التى يتولد بها الأنا الأعلى فى الفرد ، وينهض على ما تطبع به الشخصيات الكبرى البارزة بمجتمعاتها ، وما تفعله فيها العقول المفكرة المتميزة ، أو ما يكون للقلة ممن نمت فيهم خاصة إنسانية نمواً قوياً خالصاً غير عادى . ولأنه غير عادى قد يعده البعض شاذاً ، وكثيراً ما يحدث ، إن لم يكن دائماً ، أن نسيء إليهم مجتمعاتهم أثناء حياتهم ، وتتناولهم بالسخرية ، وقد تقسو عليهم حتى لتوردهم موارد التهلكة ، ولعلنا نذكر ما حدث للأب الأول الذى مات غيلة وبعث من بعد ليصير إلهاً . ولعل أروع الأمثلة لهذه

المصير المزدوج هو شخصية يسوع المسيح<sup>(١)</sup> ، إن لم تكن شخصية خرافية قامت من عالم الأساطير بفعل ذكرى غامضة لحادث اختيال الأب الأول الذي وقع في الزمن الغابر . وهناك تشابه آخر بين الأنا الأعلى الثقافي والأنا الأعلى الفردي ، فكلاهما ينصب مثلاً علياً ويترسم معايير ، ويعاقب الفشل في تحقيقها بأن يصيب الضمير بالقلق . وبلغت نظرتنا بخصوص هذه الحالة الأخيرة أننا نرى عملياتها العقلية على مستوى الجماعة أكثر مما نراها على مستوى الأفراد ، وهذا شيء طبيعي ، ووعينا بها على مستوى الجماعة أكبر من وعينا بها على مستوى الأفراد ، وذلك لأننا نشعر عندما يقول في الأفراد فإن الأنا الأعلى يتفعل غاضباً ، لكننا لانرى من غضبه سوى ما يعلن عنه من عتاب صارخ ، لكن أوامره إلينا كثيراً ما تبقى لاشعورية في المؤخرة . فإذا استحضرتناها إلى الشعور وأحطنا بها ، نجد أنها تسير مطالب الأنا الأعلى الثقافي السائد ، ونجد أن العمليتين ، ارتقاء الجماعة وتطور الفرد ، متداخلتين في هذه النقطة تداخلاً أبدياً لا فـسـكـاك منه ، ومن ثم نستطيع أن نستكشف العديد من تأثيرات

---

(١) لا حاجة أن نذكر أن فرويد كاليهود جيماً ، ليس أكثر منه كراهية للمسيحية والأديان الأعمية ، أي غير اليهودية إلا الفيلسوف الألماني نيتشه ، ولذلك تمجد دور النشر اليهودية نيتشه . ( الحنفى )

وخواص الأنا الأعلى من خلال عملياته في الجماعة أكثر مما نستطيعه من خلال عملياته في الفرد .

ولقد صقل الأنا الأعلى الثقافي مثله العليا وأقام معايير ، ونحن نطلق على أوامره التي تتناول علاقات الناس بعضهم ببعض اسم علم الأخلاق . وأضفى الإنسان أرفع القيم على النظم الأخلاقية في كل العصور ، كما لو أن الناس قد توقعوا منها بشكل خاص أن تحقق لهم شيئاً غاية في الأهمية . والحق أن علم الأخلاق قد تناول أساساً جانباً يبدو بشكل واضح أنه أشد الجوانب إجماعاً في أي مخطط حضارى . ولذلك ينبغي أن نتعامل مع الأخلاق بوصفها مجهوداً الغاية منه العلاج ، أو محاولة نريد بها عن خلال المعايير التي يفرضها الأنا الأعلى أن نحقق شيئاً لم تستطع الحضارة تحقيقه بطرق أخرى .

ولقد عرفنا — وهذا هو ما ناقشناه حتى الآن — أن المشكلة الآن هي أن نزيح أكبر عقبة في طريق الحضارة ، وهي هذا الليل الفطرى في الناس للاعتداء على بعضهم البعض ، ولهذا السبب أجد نفسي مشدوداً إلى الوصية التي تأمرنا بأن يحب الواحد منا جاره حبه لنفسه ، وربما كانت هذه الوصية هي أحدث ما يطالبنا به الآن



الأعلى الثقافي . ولقد عثرت في بحوثى وخلال معالجتى للمصابين بالأمراض العصابية بزلتين يتردى فيهما الأنا الأعلى الفردى ، فهو أولا لا يبالي كثيراً إن كان ما يصدره من أوامر ، ويتشدد في النهى عنه ، يسمع الأنا أو بشقيته ، وهو ثانياً يفشل في تقدير المصاعب التى تحولى دون طاعته ولا يحسب حسابها بشكل كاف ، وتمثل في قوة الرغبات الغريزية فى الهوى وعوائق البيئة الخارجية ، ولذلك كثيراً ما نجد أنفسنا مضطرين ، خلال العلاج ، أن نتصارع مع الأنا الأعلى ونحاول أن نلطف من مطالبه . ونستطيع بالمثل أن نوجه نفس الانتقادات ضد معايير الأنا الأعلى الثقافى الأخلاقية ، فهو لا يحفل كذلك بالبنية العقلية للناس ، ويصدر أوامره ولا يحفل ما إذا كان يوسعهم أن يطيعوها ، ويفترض ، على العكس ، أن أنا الإنسان قادر سيكولوجياً على أن يقوم بكل ما يطلب منه ، وأن أناه يسيطر على هوى سيطرة لا حدود لها ، وهو خطأ يتردى فيه ، لأنه حتى ما نسميهم بالأسوياء لا يمكن أن تزيد فيهم قوة السيطرة على الهوى أكثر من الحدود المرسومة لها ، ولو طالبناهم بأكثر مما يطيقونه ، لدفعناهم إلى التمرد علينا أو لأصيبنهم بالأمراض العصابية أو تسبنا في شقايتهم . وتشكل الوصية التى تطالب الناس بأن يحبوا جيرانهم حبهم لأنفسهم ، أقوى ما يمكن أن يلجأ إليه الإنسان ليدفع عن

نفسه عدوان الآخرين بأن يطالبهم بأن يحبوه كأنفسهم ، وهو مثل صارخ لما يمكن أن يتردى فيه الأنا الأعلى الثقافي من مواقف غير سليمة سيكولوجياً . وهي وصية مستحيلة التنفيذ تطالب الإنسان بأن يكون حبه للآخرين بدرجة تضخمه حتى يستحيل تحقيقه فتقتضى قيمته ويبطل كملاج للشر . لكن الحضارة لا تحفل بذلك كله ، وكل ما يعنيه أن تكرر علينا فيما يشبه الثروة أنه كلما شق على الناس أن يمتثلوا للأوامر كلما كان انصياعهم شيئاً يستحقون الثناء عليه . والنتيجة أن كل من يشايح هذه الوصية ويطيع تعاليمها في الوضع الحالي الذي عليه الحضارة لا يناله منها إلا الخسران ، ولا يعدو أمره معها أمر من يستخف بها ولا يوليها اهتماماً . ومم يكون العدوان معوقاً من أشد معوقات الحضارة إذا كان ما يحميننا منه يمكن أن يحدث من الأحزان والآلام ما يمكن أن يحدثه العدوان نفسه ! وليس لدى الأخلاق الطبيعية ، كما تسمى ، ما يمكن أن تقدمه هنا زيادة على ما تمنحنا من إحساس تعويضي نرجسني بأننا أفضل من الآخرين . ومن هذه الزاوية تتشابه الأخلاق والدين فيما يمدانا من حياة مستقبلية أفضل من هذه الحياة . فغير أني اعتقد ، ولي الحق في ذلك ، أنه طالما أن الفضيلة لا تقابل بالثوبة في هذه الحياة فسقطت الأخلاق تعظ الناس بلا فائدة . وأحسب أنا أيضاً أنه

ينبغي تغيير نظرة الناس للملكية ، فهذا شيء لا جدال فيه، والدعوة إليه تفيد من هذه الزاوية أكثر مما تفيد أى من الوصايا الأخلاقية، لكن دعوتى هذه عندما يدعو إليها الاشتراكيون تفضى بما يصدقونه بها من مطالب مثالية تتجاهل الطبيعة البشرية وتنتقص من قيمتها في الواقع<sup>(١)</sup> .

ويبدو لى أن وجهة النظر التى تعمل على متابعة ظواهر الارتقاء الثقافي بوصفها مظاهر يتجلى فيها الأنا الأعلى ، ما تزال تعد بالمزيد من الكشف . وهأنذا أقارب ختام موضوعى ، غير أنه ما يزال هناك سؤال يعثر على تجاهله ، فلو كان ارتقاء الحضارة به شبه شديد بتطور الأفراد ، وإذا كانت العمليتان تتوسلان بنفس الوسائل ، أفلا نكون على صواب لو قلنا إن الكثير من النظم أو المراحل الحضارية، إن لم تكن الإنسانية كلها ، قد صارت عصبية بتأثير الضغط والاتجاهات الحضارية ؟ ويقتضى تشريع هذه الأمراض العصبية تشريحا تحليليا أن نسير وفق نظم علاجية تتطلب من المحلل دراية كبيرة وتمرسا عتيدا ، ولا يعنى ذلك أنى أزعـم أن تطبيق التحليل النفسى على المجتمعات المتحضرة ضرب من الخيال أو عمل مصيره

---

(١) كان فرويد ليـرالـياً وكان يكره الاشتراكية لأنها تقول  
بالمساواة . ( الحنفى )

الفشل ، لكنى أعنى أنه عمل يتطلب منا أن نكون حريصين كل الحرص فلا ننسى أننا نتعامل مع قياسات تمثيلية ، وأن من الخطورة ، سواء مع الناس أو مع الأفكار ، أن نخرجها من المجال الذى نشأت ونضجت فيه ، ونطبقها على مجالات أخرى تماثلها أو لها بها بعض الشبه . وسنلتقى بصعوبة من نوع خاص ونحن نحاول أن نشخص الأمراض العصابية الجماعية . وبوسفنا ونحن فى مجال تشخيص المرض العصابى لدى الفرد ، أن نستخدم كنقطة انطلاق ، التعارض الذى يبدونها بين المريض وبيئته التى تفرض أنها بيئة سوية . لكننا فى مجال المجتمعات لا يتيسر لنا أن نبدأ من نقطة كهذه ، وعلينا أن نسعى للتعرف عليها بطرق أخرى . وفيما يخص التطبيق العلاجي لما نعرف ، لن يجدنا أى تحليل للأمراض العصابية الاجتماعية مهما بلغت دقته ، طالما أننا لا نستطيع أن نقسر المجتمع على السير فى العلاج . وبرغم كل هذه المصاعب ، فإنى أتوقع أن يأتى اليوم الذى يتجرأ فيه أحد علمائنا على خوض ميدان أمراض المجتمعات المتحضرة والبحث فيها .

ولأسباب متعددة ، لم أقصد أبدا أن يكون هذا المقال تقويماً للحضارة الإنسانية ، وحاولت قدر جهدى أن أتوقى الانحياز والتعصب لحضارتنا ؛ وأحذربأنها أئمن ما نملك أو ما يمكن أن نمتلك ، وبأنها

ستؤدي بنا حتماً إلى سوامق من السكال لم نحلم بها، وبوسعى طبعاً أن  
أصفي ، غير متشكك ، لهذا الفقر من النقاد ممن يجزمون بأنهم قد  
ناقشوا أهداف الحضارة ومحصولها ما تتوصل به لبلوغها ، وخلصوا إلى  
هذه النتيجة ، بأن المسألة كلها لا تستحق ما نبذل فيها من جهد ،  
وأنها في النهاية تؤدي إلى وضع يمكن أن يحتمله أى إنسان .  
ولا يصعب على أن أف من الحضارة موقف اللامنحاز طالما أنى  
لا أعرف من أمورها إلا القليل ، لكنى على يقين من شيء واحد  
فقط ، أن أحكام القيمة التي يصدرها الناس تجردها تحديداً مباشراً  
رغباتهم الهادفة للسعادة ، وبمعنى آخر أحكامهم هذه ما هي إلا محاولات  
منهم للبرهنة على صحة ما يعتقدون من أوهام . وإلى لأعرب عن تفهمى  
الكامل لما يدفع أى شخص إلى التنبيه إلى ما تقسم به عملية التطور  
الثقافى مما لا يمكن تفاديه ، وإلى أن يقول مثلاً بأن اتجاهها إلى فرض  
القيود على الحياة الجنسية ، أو نزوعها إلى تحقيق المثل العليا الإنسانية  
على حساب الانتخاب الطبيعى ، ما هو إلا اتجاه أو نزوع إلى التطور  
يستحيل تجنبه أو تحويله عن قصده ، ومن الأوفق أن ندعن له كما  
لو كان ضرورة طبيعية . وأعرف كذلك ما يمكن أن يبدیه البعض  
من اعتراض على ما سبق ، فهذه الميول رغم ما يقال أنها ميول  
تظاهرها قوه لا تقهر ، كثيراً ما حدث أن نحيث عبر التاريخ البشرى



وحدث محلها يول أخرى . ولذلك تخوننى شجاعتى بمجرد أن يخطر ببالى  
أن أقف من إخوانى البشر موقف المتنبئ ، وأطأطأ راسى أمام عتابهم  
بأنى قد أعجزب عن تقديم أى عزاء لهم ، فالناس ، كما نعلم لا يصنفون  
إلا لثورى حرون أو مؤمن صوفى . وأحسب أن السؤال المحتوم  
الذى لا بد أن تواجهه البشرية وأن تجده له الجواب ، هو هل تنجح  
العملية الثقافية التى تطورت مع الإنسان فى السيطرة على العوامل التى  
تعوق الحياة الجماعية وتعطلها والتى تنسب فيها غريزة العدوان  
والدمير الذاتى البشرية ، وما مدى نجاحها لو كان مقدراً لها النجاح .  
وربما لذلك استعقت المرحلة التى نمر بها حالياً أن نوليها اهتماماً خاصاً  
فإن قد شعزت الشعوب قوتها على إخضاع قوى الطبيعة إلى درجة  
تستطيع معها باستخدامها لهذه القوة أن تبعد الآن بكل سهولة بعضها  
البعض لآخر إنسان . وهى تعرف ذلك ، ويرجع لهذه المعرفة الجزء  
الأكبر من إحساسها الحالى بالقلق واليأس والخوف ، ومن ثم فقد  
نتوقع أن يستنفز إروس الخالد ، أحد القوتين السماويتين ، أن يستنفز  
كل قوته كي يستطيع أن يساير نده الأبدى الخصيم .

\* \* \*



رقم الإيداع ٧٦/٤١٦٥

الترقيم الدولي ISBN ٩٧٧ — ٧٠٤٧ — ٠٨ — ٨

دار مكتون للطباعة

حرب البندق شارع خيت : ت ٢١٢١٨



## هذا الكتاب

هذا كتاب من أعمال فرويد المتأخرة يطرح فيه آراء في الحرب والموت والحضارة ، فهو من كتب الفلسفة أقرب ، وهو تطبيق للتحليل النفسى فى مجالات غير مجال الأفراد ، يحاول به فرويد أن يسبر أغوار الحرب ويحللها . ويتعرف إلى ظاهرة الموت ويعلم من أمور الحضارة ، ويرد ذلك جميعه إلى أصول فطرية فى الإنسان وناموس فى الطبيعة ومبادئ فى الوجود لا يحيد عنها ولا تحيد . ويحاول فرويد أن يطرح أسئلة من صميم الفلسفة . ويندرج هذا الكتاب ضمن مجموعة كتب فرويد الفلسفية ، وهو بهذه الصفة على قدر كبير من الأهمية ، لأن فرويد به وبغيره يستكمل رؤياه إلى آفاق أرحب تصنع منها نظرة عالمية وطريقة فى التعايش مع الوجود والناس بشكل أفضل يحقق السعادة للإنسان .

Bibliotheca Alexandrina



0603678

الناشر

مكتبة مدبولي

٦ ميدان طلعت حرب